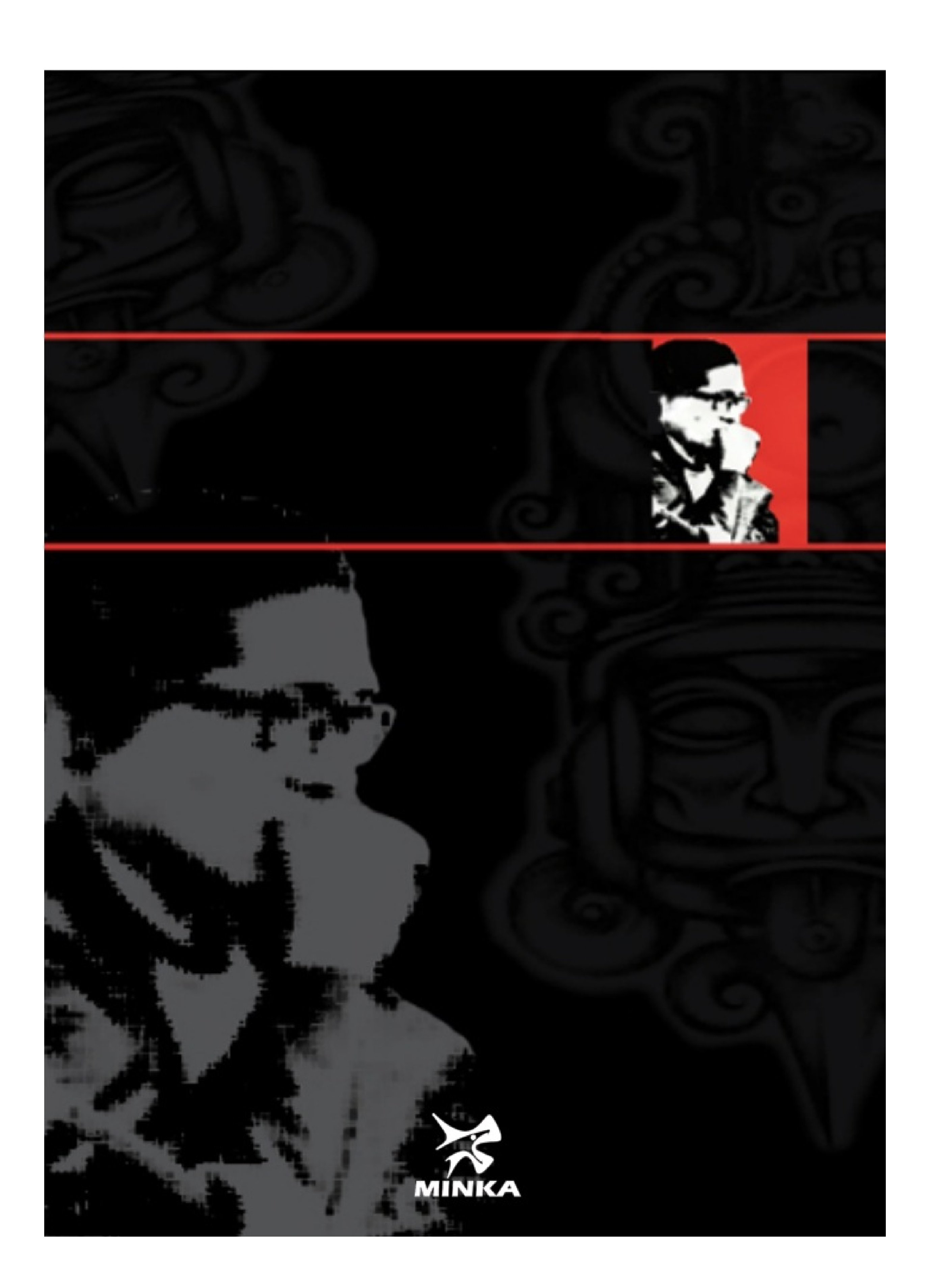


Carlos Macusaya Cruz
DESDE EL SUJETO RACIALIZADO
Consideraciones sobre el pensamiento indianista de Fausto Reinaga
MINKA



MINKA

Carlos Macusaya Cruz

DESDE EL SUJETO

RACIALIZADO

Consideraciones sobre el pensamiento indianista de Fausto Reinaga

CARLOS MACUSAYA CRUZ

DESDEELSUJETOR ACIALIZADO

Consideracionessobreel Pensamiento indianistadeFausto Reinaga

Carlos Macusaya Cruz La Paz – Bolivia

2014

1

DESDE EL SUJETO RACIALIZADO

2

CARLOS MACUSAYA CRUZ

DESDEELSUJETOR ACIALIZADO

Consideracionessobreel Pensamiento indianistadeFausto Reinaga

Carlos Macusaya Cruz La Paz – Bolivia



2014

3

DESDE EL SUJETO RACIALIZADO

DESDEELSUJETOR ACIALIZADO

Consideracionessobreel Pensamiento indianistadeFausto Reinaga

1ra. Edición, septiembre del 2014

c.macusaya@gmail.com

Web: www.minka.tk

IMPRESO EN BOLIVIA/ PRINTED IN B OLIVIA

4

CARLOS MACUSAYA CRUZ

Amimadre,MaríaSofíaCruzAduviriyami padre, AntonioMacusayaApaza,quienessesometieron a muchasprivacionespordarasushijosehijas las mejorescondicionesdevidaque pudieron.

5

 Índice

9 Pre sentación

13 Introducción

25 Primera Parte: Consideraciones generales

30 Trayectoria política del indianismo

47 Algunos apuntes biográficos de Fausto Reinaga

5 6

Etapas de su pensamiento y algunos de sus rasgos

68 La influencia indianista de Rein aga

81 Segunda Parte: Los elementos fundamentales del pensamiento indianista de Fausto Reinaga

89 La Revolución india, su lenguaje y el indigenismo

98

Los elementos cardinales del pensamiento indianista de Reinaga

100 Sociedadesyuxtapuestas(dos Bolivias)

109 Elsujetoracializado (Indio)

DESDE EL SUJETO RACIALIZADO

120

ElImperativohistórico(Partido indio, organización política)

128 RevolucióndelTercer Mundo

134 Contrahistoriaindianista(Epopeya india)

147 Tercera parte: Las influencias en la construcción del indianismo

154 El indianismo y el nacionalismo revolucionario

167 El indianismo y el indigenismo

179 La influencia marxista y la influencia leninista

197 Los pensadores “negros” y el indianismo

219 Cuarta parte: Consideraciones finales

226 Contrastes y limitaciones

243 La crítica a los marxistas y lo ausente

257 Algunas críticas al indianismo y sus vacíos

278 Reinaga entre los indianistas y su tiempo

291 Anexos (La yapa)

293 ¿Qué hacer con el indianismo?

302

La idealización y su sentido histórico en la constitución del sujeto político

329 Materiales cit ados

PRESENTACIÓN

El presente ensayo tiene dos antecedentes. El primero, un artículo que se publicó el año 2010 en la revista MINKA n° 1, bajo el título de LocolonialdelEstadoenLa Revolución IndiadeFaustoReinaga. El segundo, otro artículo, el cual se publicó en la revista La Migraña n° 5 y que lleva por título El indianismodeFaustoReinaga. Estos trabajos no fueron bien elaborados y esto porque yo mismo no era –y aun no soy – alguien que esté habituado a expresar lo que piensa de manera escrita. Sin embargo, en lo sustancial, mantengo las ideas que esbocé en los artículos ya mencionados, pero las mismas son desarrolladas de mejor modo en el presente ensayo.

Debo decir con honestidad que siento algo de inconformidad con respecto a lo que he escrito, en sentido de no haber podido expresar claramente lo que pienso; creo que esto se debe a que aún tengo que madurar mucho como aspirante a escritor y esto solo se logra escribiendo y, claro está, alimentándose de lecturas. Empero, el haber estado muy involucrado en las movilizaciones que se dieron en Bolivia

desde el 2003 y en los debates que se desataron en espacios como plazas o en la mismas movilizaciones, me condicionaron de tal manera que sentí el deseo intenso de expresar por escrito lo que pensaba. Encierto modo, políticamente, soy hijo de aquellos procesos de lucha, los que fueron una escuela invalorable para mí.

Fue en espacios como la “Plaza de los Héroes” o en la “Ceja de El Alto”, donde me encontré con gente que hacía análisis de coyuntura, debatían sobre temas políticos o de historia, entre otros. Varios de estos analistas eran jóvenes y estudiantes de la UPEA. La forma en que debatían y argumentaban, fue inspiradora para mí y fue ello lo que me llevo a ser parte de esas dinámicas de discusión. En esos debates el indianismo tenía un lugar hegemónico; era el discurso a partir del cual se daba sentido a los fenómenos que sucedían en el

país. Esta es una de las razones por las que, mucho tiempo después, me puse a escribir sobre el indian ismo.

Quiero poner en claro el sentido del título que lleva el presente ensayo: Desdeelsujetoracializado. Considero que lo fundamental en el indianismo es la circunspección política que subyace en una condición que se nombra con la palabra indio y siendo el indianismo una formación discursiva que es producida por alguien que ha vivido esa condición, es pertinente resaltar que tal discurso se produce desde un sujeto racializado, en este caso, Fausto Reinaga. Esta es la razón de que el titulo sea Desdeelsujetoracializado.También puede darse una segunda interpretación sobre el título de este trabajo, en la que el escritor es el aludido, lo que en cierto modo tiene sentido. Creo que el subtítulo está claro.

Por otra parte, el presente material es parte de un proyecto que he ido meditando y trabajando muy intermitentemente desde hace tiempo atrás. La idea era escribir sobre algunos temas actuales y parecía que eso lo haría en nueve ensayos no muy extensos; varias de las ideas que debían ser contenidas en los nueve trabajos proyectados las he ido plasmando en algunos de los artículos que escribí para el periódico digital Pukara. Con el tiempo la cosa fue cambiando y los temas a tratar se dividieron en tres bloques, el presente trabajo es uno de ellos. Los otros dos, que aún no están terminados, se refieren, uno, al indianismo y el katarismo, y el otro, a los problemas de la identidad, la racialización y a los retos que en la actualidad se nos presentan.

La idea era presentar los tres ensayos en un solo volumen, pero creo que ya he dejado pasar el tiempo en demasía, por lo que he decidido publicar primeramente este primer ensayo. Espero en los próximos meses poder terminar y presentar los otros dos trabajos y que las condiciones se den para ello, si no es así, pues, habrá que “forzar” las condiciones.

Cuando estuve escribiendo el presente trabajo, y eso fue en varias oportunidades, ya que por distintos motivos y de manera reiterada dejé el proyecto en la “congeladora”, imaginaba que el primero en tener un ejemplar de este trabajo sería mi padre. Lamentablemente esto no podrá ser así, pues en febrero de este año él falleció. Siempre que leí una dedicatoria en algún libro, me dio la

sensación de ser algo cursi, pero ahora se dé la importancia de un ser querido cuando uno escribe.

Antes de terminar esta presentación quiero dejar en claro dos casos: primero, que todas las afirmaciones que hago

en este trabajo, no son cosas acabadas y que –citando una frase de Mariátegui en la Advertencia de sus Siete ensayos… – “no lo estarán mientras yo viva y piense y tenga algo que añadir a lo por mi escrito, vivido y pensado”; segundo, que mi trabajo tiene un “público meta”, lo he escrito para quienes se alimentan de las obras de Reinaga, para quienes siendo sujetos racializados, y no necesariamente “estudiantes” de alguna institución, han encontrado en la obra de Reinaga una fuente de inspiración, un referente, como lo ha sido para mí. Si este ensayo les sirve un poco siquiera a esas personas, me sentiré muy dichoso y todo esfuerzo será recompensado con creces.

Agradezco a quienes se han tomado la molestia de leer lo que he escrito y espero que mi trabajo sea de utilidad.

El autor, La Paz-Bolivia, 29 de julio del 2014. 12

INTRODUCCIÓN

Bolivia es el epicentro desde donde se ha propalado discursos y símbolos que tienen como “corazón” el sentido “indígena” de su procedencia. Desde los bloqueos aymaras del año 2000, se ha vivido un proceso político en el que el tema de la identidad “indígena” ha sido central y ha marcado mucho de lo que desde entonces se vive en este país. A nivel internacional Bolivia es vista por muchos activistas e intelectuales, y lo que acá se ha ido produciendo, en discursos y símbolos “indígenas”, ha sido asumido en otras latitudes. Es decir que Bolivia es un “foco” político-ideológico en América.

Lo “curioso” es que en tal situación no se estudia “ciertos” procesos en los que

tales discursos y símbolos han sido producidos. Muchas “cosas” que se suponen son propias de los “indígenas” son ciegamente asumidas como “ancestrales” o “milenarias”, dejándose de lado los procesos históricos en los que emergieron. Entonces, hay que cuestionarse aquello que desde acá, desde este país, es producido y asumido como algo de por si claro y evidente por

ser “indígena”. Dos ejemplos nos ayudarán a ver la importancia e influencia que tiene lo “indígena” desde Bolivia. Estos ejemplos se refieren a temas que por ser “indígenas” no se cuestiona su “historia” y se asume que son “ancestrales” porque sí, lo que contribuye a “echar tierra” sobre el pasado en el que fueron formados.

El primer ejemplo se refiere al “suma qamaña”, concebido en los años 80 entre Javier Medina y Simón Yampara. Esta idea se ha traducido al quechua y a otras lenguas “indígenas” en el continente: “el suma qamaña ha empezado a perfilarse a través de una consultoría en la GTZ, donde estaban Simón Yampara y Javier Medina, obviamente era éste [Javier Medina y no el “indígena” Simón Yampara] quien dirigía ese proyecto”.[1] Con el pasar del tiempo y principalmente en los últimos años el “suma qamaña lo han tratado de asimilar a lo quechua, al guaraní con expresiones equivalentes como sumaj kawsay, ñande reko, y, bueno, hasta el ámbito mapuche o inclusive algunos lo estiran hasta donde pueden imaginativamente”. [2]

Muchos consideran que el “suma qamaña”, o el “sumaj kausay” (la traducción al quechua de la versión original), es algo “ancestral” y ni se imaginan en qué circunstancias fue concebida. Otros hacen fama escribiendo sobre el asunto, teniendo el cuidado de no “tocar” la historia de tal idea.[3] En

1 Moisés Gutiérrez, “*El suma qamaña como concepto funcional al poder colonial*”. En Pukara n° 70, junio del 2012, p. 4.

2 Ibid.

3 En la primera mitad del pasado año (2013), Rafael Bautista presentó en el MUSEF un libro titulado “Suma Qamaña”, libro en el que no figura ningún

“indio” ni en la bibliografía ni en las citas y curiosamente al que más cita el autor en su libro mencionado, es a

un conversatorio realizado en un ambiente de la carrera de Sociología de la UMSA y organizado por el MINKA, el 27 de agosto del 2013, Moisés Gutiérrez4 relataba que Medina y Yampara solían usar la idea de “vivir bien” para diferenciarse de los marxistas y de los liberales. El vivir bien, el suma qamaña, nace en una consultoría para la GTZ en los años 80, y esto sucede en un ambiente en el que la diferencia con los occidentales era motivo de financiamientos –cosa que no ha cambiado mucho–. Hoy por hoy, esta idea de “vivir bien” circula en el mundo y es motivo de discusiones, cursos y libros, pero nadie menciona a los creadores, pues todo queda escondido bajo el engañoso ropaje “ancestral”.

El segundo ejemplo se refiere a la wiphala, símbolo de lucha de los movimientos indianistas de los años 70, y que hoy flamea más allá, no solo de Bolivia, sino del “nuevo mundo”: “Constantino [Lima] confeccionará él mismo una wiphala y en

él mismo. El autor no se preocupa por rastrar el origen de la idea de “suma qamaña”, lo que le hubiera llevado a tropezarse con el katarista Simón Yampara y el curita Javier Medina. Bautista es uno de los muchos que soslayan la historia indianista y katarista, en la que se ha ido formando varios elementos “indígenas” que hoy están “de moda”. Esto no es casual, pues si este personaje hiciera referencia a esos procesos históricos, los mitos que alimenta e inventa sobre los “indígenas” se derrumbarían.

4 Moisés Gutiérrez nació en Warisata y estudió Filosofía y Sociología en la UMSA. En la universidad fue parte de la segunda gen eración del Movimiento Universitario Julián Apaza (MUJA), del cual se alejó para formar la organización SUMA-K. También fue militante del Movimiento Revolucionario Tupaj Katari (MRTK) y asesor de la Confederación Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia CSUTCB), cuando esta entidad sindical estaba dirigida por Felipe Quispe.

Semana Santa, abril de 1970, en ocasión de un juramento que harán en la Pukara de Jach’a Apasa, en Pacajes, convocarán a los ciento cuarenta y siete alumnos del primer colegio que hubo en la región de Pacajes, un colegio adventista. Vinieron también padres de familia y vecinos del poblado adyacente , Rosario. Allí se hizo flamear por primera vez la wiphala que originó los colores y diseños que ahora conocemos”. 5

“Las actuales wiphalas son fruto de la investigación y también de la inventiva de… jóvenes indios, entre los cuales destacó Germán Choque Condori [German Choquehuanca]. Resulta curioso que en ese proceso, el carácter histórico y social de la wiphala perdió, entre los indianistas, su rol de movilizador social en desmedro de una dimensión cosmovisionista y casi esotérica, inusitada en los inicios de este movimiento”. 6

Cuando los indianistas empezaron a usar este símbolo, no solo fueron objeto de agresiones por parte de los “q’aras”, sean de izquierda o derecha, sino también de aymaras, que se identificaban como kataristas y se oponían a los ind ianistas. Felipe Ichuta, quien estuvo relacionado a la organización política indianista Movimiento Indio Tupaj Katari (MITKA), vertía las siguientes palabras en aquellos años:

“‘ichhurunx kunayman lurapxistu, uka uñiskhuch kataristanakax, ukhamaraki uka lluq'inakas aka wiphal apnaqipan. Aka wiphalasax qhipurunst, kuna anus, phisis uka

laphapayirikiniw. Jichhap ampatxitatax jilatanak

5 Pedro Portugal, “*Constantino Lima: Memorias de un luchador indianista*”. En Pukara n° 32, del 7 de junio al 7 de julio del 2008, p. 7.

6 Ibid.

kullakanaka'. (Hermanos y hermanas, hoy en día nomás nos abusan y nos hacen toda clase de abusos los kataristas y los izquierdistas por manejar estas wiphalas. En el futuro cualquier perro y gato flameará nuestra wiphala, haber se acordarán)". 7

Hoy ver flamear la wiphala, en Bolivia, Argentina, Chile y Perú, es algo muy normal: El que este símbolo este en eventos o movilizaciónes de organizaciones de izquierda no es de extrañar. Pero en los años en que emergió el indianismo esto no fue así. Hoy este símbolo de lucha indianista flamea no solo en Bolivia, pero muchos de los que la enarbolan e inventan historias sobre el origen de este símbolo, ignoran lo que costó a los indianistas el posicionarla. La fuerza de movilización política de los "movimientos indígenas" en Bolivia, puesta en evidencia desde el año 2000, ha hecho que estos elementos discursivos y simbólicos hoy estén posicionados más allá de las fronteras bolivianas. La importancia política de los "indios" en este país se puede ver en la forma en que "pueblos indígenas" en otros países han tomado lo que acá se ha producido.

7 Felipe Quispe, *El indio en escena*, Ed. Pachacuti, Chukiyawu - Qullasuyu, 1999, p. 50. Willi Copari, quien fue parte del Movimiento Universitario Julián Apaza (MUJA), cuenta como reaccionaban los bolivianos izquierdistas cuando los indianistas enarbolaban la wiphala: "…la Wiphala Kurmi del Kollasuyu lo calificaban de 'bandera de los racistas' y en la época de lucha del MITKA y del MUJA la rompían por contradecir su 'civilizada' bandera roja de la hoz y el martillo". Willi Copari, "*El objetivo estratégico de la descolonización*". En Pukara n° 58, junio del 2011, p. 4.

DESDE EL SUJETO RACIALIZADO

Tanto la forma en que hoy se toma el "vivir bien"8 en distintos lugares de América y más allá, y el como la wiphala es enarbolada en otros espacios fuera de Bolivia, muestran como este país es el centro de las miradas de muchos intelectuales, activistas y organizaciones políticas, pero a la vez también muestra que se toma muy a la ligera las cosas que desde acá se "exporta", pero esto no solo es un problema de los de "afuera".

Siendo tan grande la influencia de lo que pasa en Bolivia, son pocos los que en

este país estudian los procesos de lucha de los “indígenas”. Lo más común es ver llegar a investigadores de otros países a estudiar a los “indios”, pero la gran mayoría de quienes se afirman como “indios” o “indígenas” no lo hacen y se quedan en la denuncia de la discriminación y al mismo tiempo se muestran atrapados en ideas místicas sobre la “cosmovisión andina”. Otros nos estudian, nosotros nos quejamos y nos dedicamos a jugar entre el “resentimiento” y el misticismo. Entonces ¿qué rol juegan las universidades a este respecto?

Es bueno hacer notar una “pequeña curiosidad”: las universidades no han jugado un papel importante de ninguna naturaleza, ni han tenido protagonismo, a excepción de la UPEA, en los procesos de lucha que se dieron desde el año 2000, luchas en las que los “indios” fueron protagonistas. La universidad pública ha sido un espacio institucional en el que

8 Hace falta establecer la paternidad de la idea del “suma qamaña”. En conversaciones con algunas personalidades del indianismo y el katarismo, he escuchado, más de una vez, que el padre de esta idea no es ningún aymara, sino el curita Javier Medina, claro que no es común que los curitas reconozcan la paternidad sobre sus wawas (hijos).

los esfuerzos más notables han sido, los de tratar de que lo que pasaba en el país no afectase a la “U”. En este muy sostenido esfuerzo, y desde varios años atrás, la fuerza social movi lizada de los “indios” pasó a ser folklorizada. En los espacios de formación académica como las universidades, el “reconocimiento” de lo indígena se “materializa” en la realización de insultantes actos folklorizados como apthapis o danzas “autóctonas”, acompañadas, de alguna interpelación moral sobre lo malo que es discriminar a los “indiecitos” y lo “bonito” que es la cultura “indígena”. Lo más que se hace es caricaturizar esa cultura.

Considerando que muchos asumen el “pensamiento indígena” como algo inmutable y heredado desde tiempos inmemoriales, lo que se expresa en reducciones folklóricas, y que en los espacios universitarios es donde más se hace estas grotescas exhibiciones, a la vez de que no se trabaja el tema, no es de extrañar que no haya estudios que apunten a esclarecer la importancia e

influencia de la obra de Fausto Reinaga. De hecho, cuando en la “U” se menciona algo referido a los “indígenas”, todo se queda en vagas generalizaciones, donde Reinaga está ausente por ser desconocido o por evitar su “maliciosa” influencia.

A pesar de que en las universidades, en específico en las carreras de ciencias sociales, se evita el referirse a Reinaga, por el peligro de su influencia “maliciosa”, este personaje ha incidido de gran manera en otros ámbitos. Yo mismo he presenciado y participado en lugares “no académicos” (Plazas, ferias, etc.), en los cuales la discusión y el debate han sido alimentados con ideas de Fausto Reinaga. Puede decirse que ahí donde no influían los “académicos”, Reinaga encontraba un “terreno fértil” y su influencia es aun hoy muy grande.

No debe extrañar, pues, que los libros de Reinaga no se tomen en cuenta en los materiales de lectura y discusión en “la academia” y en otro tipo de espacios que formalmente se presentan como “académicos”; de hecho muchos “estudiosos” ni saben del indianismo ni de Reinaga y otros hacen de cuenta de que no saben (se hacen a los “giles”). Tampoco debe extrañar encontrar en laderas y villas de las ciudades, como también en pueblos, a personas que enarbolan las ideas de Fausto Reinaga. Estamos hablando de alguien cuya obra es muy importante e influyente, pero a la vez, tal influencia e importancia es “escondida” en unos casos e ignorada en otros.

Las observaciones planteadas, si bien pueden ser muy generales, están dirigidas a apuntar que en Bolivia no se hacen trabajos de reflexión sobre Reinaga[9] y esto en un contexto en el que se habla de “pueblos indígenas”, “descolonización” y cosas parecidas en las que este “pensador indio” tiene mucho que ver. Lo más grosero e insultante es que muchas veces se reduce lo “indígena” a la realización de algún acto ritual, alguna danza o un apthapi, como si el “indígena” fuera espectáculo que se expresa en un modo peculiar de comer. La universidad en general, ya sea pública o privada, es uno de esos espacios donde estas humillantes manifestaciones pululan en nombre de la “interculturalidad”.

Para no perdernos en esa trampa vestida de ropajes folklóricos y “ancestrales”, grosera y grotescamente exhibida en nombre de la “interculturalidad”, es

necesario e ineludible referirse a la importancia que tuvo y tiene Fausto Reinaga en la formación de los "movimientos indígenas". Franco Gamboa

9 Claro que hay casos excepcionales como el libro *Una mirada crítica al indianismo y la descolonización* de H. C. F Mansilla, el cual se presentó en el MUSEF, el pasado 24 de julio de este año (2014).

apunta que "Los litros de tinta sobre la educación intercultural bilingüe y el respeto a la cultura 'del otro', bien debieran recordar las enseñanzas de Reinaga porque sus tesis han sido apropiadas en los años noventa sin nombrarlo consciente o inconscientemente".10 Hugo Celso Felipe (H. C. F.) Mansilla considera que "El gran mérito de Fausto Reinaga es haber reconstruido el sentimiento generalizado de la población indígena". 11

Reinaga es uno de los personajes que más ha influenciado en la politización de lo indio, en la formación de organizaciónes "indias", de sus discursos y de sus símbolos. Puede decirse que él fue quien formuló los elementos básicos más importantes en la formación de un ideario y de una voluntad colectiva que articula a los sujetos racializados como sujetos políticos, portadores de un proyecto de transformación social. Él, en sus obras indianistas, es quien da inicio a la reinterpretación del pasado, confrontando la historia oficial con la "historia india"; además de ser quien forma el primer partido indio en Bolivia.

10 Franco Gamboa Rocabado, *El indianismo en Bolivia: orígenes y límites en el siglo XXI*, Yale World Fellows, New Haven, 10 de febrero de 2009, p. 5. Disponible en:

http://www.faustoreinaga.org/archivos_pdf/20_f51d5ce55c7a69 595b92f8844e770e84.pdf Gamboa agrega: "El descubrimiento de Bolivia como país plural, que con tanta pompa se expresa en los partidos kataristas e indianistas, sólo repite a Reinaga quien llevó a cabo una lucha inicial como indianista radical a mediados del siglo XX, tanto en la producción teórica como en la acción política". Ibid.

11 H. C. F. Mansilla, *Una mirada crítica sobre el indianismo y la*

descolonización, Rincón Editores, La Paz-Bolivia, 2014, p. 113.

En la actualidad goza de fama entre muchos de quienes se consideran "indígenas" o "indios" –claro que Reinaga rechazaba rotundamente el término "indígena"–. El hecho de ser muy conocido entre los "indios" no ha ido acompañado de estudios sobre sus trabajos, pues por una parte hay investigadores que llegan al país a buscar "sabios" y encuentran a la gente que se disfraza de lo que ellos buscan, y por otra parte, quienes afirman ser seguidores de Fausto Reinaga no suelen estudiar su pensamiento, ni escribir sobre él. Entonces, tenemos que uno de los personajes más influyentes en los "movimientos indígenas" no es estudiado ni por unos ni por otros, salvo casos excepcionales.

En el presente ensayo me concentrare en el indianismo de Fausto Reinaga, pues considero que es lo más destacable en la producción de este autor. Si bien se suele creer que lo mejor de Reinaga es lo que él llamaba "pensamiento amaútico", yo me inclino a pensar que esa etapa de su pensamiento es más bien la que expresa su decadencia intelectual.

Este ensayo se divide en cuatro partes. En la primera parte, en la parte inicial de la misma, planteo algunas consideraciones generales sobre como la atención de muchas personas se centra en aspectos folklorizados, por lo que la obra de Fausto Reinaga, en estos tiempos en los que el hablar del "pensamiento indígena" es algo muy común y vacío a la vez, queda fuera de esos espectáculos, y lo que es peor, fuera de los ámbitos de reflexión; esto está seguido de por varios apuntes sobre la trayectoria del indianismo; luego presento algunos rasgos biográficos de Reinaga; continúo con algunos apuntes sobre las etapas de su pensamiento, resaltando de modo muy general como se entiende lo indio en su trayectoria intelectual; y termino esta primera parte del ensayo

destacando algunas "cosas" en las que queda la huella de la influencia del

indianismo de Reinaga.

En la segunda parte de este trabajo me concentro en lo que considero son los aspectos más importantes del indianismo; pero antes de adéntrarme en tal asunto, planteo algunas consideraciones sobre el libro que mejor contiene el discurso indianista, LaRevoluciónIndia, el lenguaje que se emplea en el indianismo y su diferencia con el indigenismo. Al momento de tratar lo más importante y valioso del indianismo, resalto, en sentido conceptual, tres ideas básicas: a) dos Bolivias o sociedades yuxtapuestas, b) Indio o sujeto racializado y c) Organización política en forma de partido o imperativo histórico; completo el análisis de esta parte del ensayo concentrándome en dos movimientos de pensamiento, uno retrospectivo, en el que la crítica a la historia oficial es lo central y toma cuerpo en una "contra-historia" o epopeya india, y otro prospectivo, en el que se bosqueja lo que sería la Revolución India, pensada como Revolución del Tercer Mundo.

En la tercera parte, planteo algunas observaciones sobre las corrientes que más han influenciado en el indianismo: el indigenismo, el nacionalismo revolucionario, el marxismo y los pensadores "negros". Hago una pequeña referencia sobre cada una de estas corrientes y luego paso a mostrar cómo y en que influencian en el indianismo. La intención es dejar en claro que Reinaga se nutrió no solo de distintos tipos de materiales, sino de corrientes ideológicas muy influyentes en su época, las cuales le permitieron forjar el indianismo, incluyendo sus contradicciones.

Finalmente, en la cuarta parte planteo algunas críticas y vuelvo sobre aspectos tratados en las partes anteriores. Trato

de señalar algunas contradicciones y vacíos en el indianismo, esto con el ánimo de abrir un debate sobre estos temas. Básicamente me concentro en algunos problemas actuales en los planteamientos indianistas, en la crítica que se hace al marxismo y los vacíos que se hallan en la misma, también discuto con H. C. F Mansilla y su crítica al indianismo, finalmente cierro la cuarta parte analizando la situación de Fausto Reinaga entre los indianistas y como esto influyó en mucho de sus limitaciones.

Debo aclarar que si bien soy de los que considera que lo mejor de Reinaga es su producción indianista, en este ensay o me referiré a algunas de sus obras no-indianistas, ya sean anteriores y posteriores a esa etapa. Por distintas circunstancias, no he podido tener a disposición todas las obras de Reinaga; esto ha limitado el sentido de este ensayo, no porque se concentre en toda la producción de este autor, 12

sino porque en este trabajo se hacen algunos contrastes entre las fases de su trayectoria intelectual.

12 Gustavo Cruz ha hecho su tesis doctoral en la UNAM sobre toda la obra de Reinaga y esta tesis se ha publicado en Bolivia el pasado año (2013), bajo el título de *Los senderos de Fausto Reina ga. Filosofía de un pensamiento indio*. Lamentablemente no he tenido el material a mi disposición, pero gracias a que un amigo me lo prestó por tiempo breve, he alcanzado a leer el "llamativo" prólogo del libro, el cual es hecho por Silvia Rivera Cusicanqui. Debo agregar que, René Ticona y Pablo Velásquez, quienes son parte del MINKA y elaboran sus respectivas tesis de licenciatura, están estudiando el libro y tienen muy buenos comentarios sobre él.

 Hay que tener muy en cuenta que lo que genéricamente

se denomina "pensamiento indígena", es entendido por muchos como algo "milenario" y que no tiene nada que ver con ideas de "pensadores q'aras" como Walter Mignolo, Enrique Dussel, Silvia Rivera o Javier Medina, entre otros

tantos, pero la huella de tales personajes está en eso que se considera “ancestral”. Hay quienes con honestidad reconocen la influencia de estos y otros intelectuales, pero en general, el “pensamiento indígena” es considerado como algo “ancestral” o “milenario”, transmitido como herencia, ciegamente repetido por sus herederos y así conservado tal cual fue desde tiempos inmemo riales.

El “pensamiento indígena” sería algo inmutable. Esta forma de entender lo que se denomina “pens amiento indígena” hace que sea visto como algo que vive por fuera de los procesos históricos y por lo mismo sería algo carente de historia. Pero esto es totalmente falso, además de racista y muchas veces esta venenosa idea es abalada por una serie de individuos que, además de disfrazarse con ropa “ancestral”, juegan a ser “sabios”.

Teniendo gente que juega a ser “sabio” y hace algunas muecas que divierten a los “q’aras” y seduce a quienes buscan “recuperar” algo que consideran perdido, el sentido histórico del pensamiento “indígena”, con sus contradicciones, sus luces y sombras, queda expulsado en beneficio del espectáculo para turistas, espectáculo en el que se degrada y se suplanta las expresiones culturales de los “originarios”. Esto contribuye a que lo “indígena” quede atrapado en los prejuicios racistas, que en la actualidad se muestran de manera más seductora, por lo que estamos frente a un problema que impide la reflexión seria.

DESDE EL SUJETO RACIALIZADO

En los discursos que hoy se oyen sobre el pensamiento indígena o “su” cosmovisión, no solo está la huella de pensadores “q’aras”, ni todo se reduce a las insultantes reducciones folklóricas, sino que también se encuentra la huella de Fausto Reinaga. Este es uno de los personajes más influyentes entre los “movimientos indios”. Así como ha habido luchas “indígenas” fácticas, movilizaciones, cercos, etc. –con una fuerte carga simbólica–, también ha habido luchas en el ámbito de la reflexión política y Fausto Reinaga es un hito entre los andinos en esta lucha. Su obra ha circulado, y no únicamente en Bolivia, a pesar de ser objeto de un tipo de “muerte civil intelectual”.

Por otra parte, es muy llamativo que desde hace varios años atrás se haya desarrollado una serie de actividades, entre congresos, encuentros, cursos, etc., en los que muchas instituciones internacionales han ido construyendo una idea

bastante insultante sobre la “identidad indígena”. Lo triste es que este tipo de actividades, y sus materiales de formación, son la fuente de inspiración para muchos de quienes buscan “recuperar” su identidad y creen que en esas actividades y folletos está la palabra y el mensaje de “nuestros ancestros”.

Estamos en un tiempo en el que el “indígena” es visto como portador de ciertas curiosidades estéticas, que pueden ser útiles para tener “experiencias alternativas”. La “mejor” opción es tratar de no discriminarlo y “gozar de su diferencia”. Hay que “reconocerlo”, pero no esforzarse por comprender su condición. Lo llamativo, y triste al mismo tiempo, es que muchos “indígenas” justan de jugar el papel de seres exóticos, haciéndose a sí mismos el espectáculo del que el “blanco” o “gringo” quiere disfrutar.

Para evitar la seductora trampa “intercultural” que festeja la “diferencia”, hay que ver más allá del colorido desfile de “sabios” y estudiar los procesos de lucha en sus expresiones concretas. Fausto Reinaga es una referencia ineludible si se quiere esclarecer los procesos de politización de identidad “india” en los andes.

Para hacerse una idea del valor político y el influjo ideológico de Fausto Reinaga es necesario puntualizar algunos hechos en los que él ha intervenido o de los que ha sido parte. Antes de concentrarme en Fausto Reinaga, me referiré al movimiento indianista en general; seguidamente apuntare algunos aspectos biográficos del autor, continuare con un par de consideraciones sobre las etapas de su pensamiento y algunos de sus rasgos y, finalmente, me referiré a su influencia. De lo que se trata esta primera parte es que podamos comprender, aunque sea mínimamente, que hablamos de un personaje muy importante e influyente.

1)Trayectoriapolíticadel indianismo

Hay quienes creen que el indianismo es el pensami ento de nuestros “ancestros”

y que data de tiempos inmemoriales, hay otros quienes consideran que se trata de una ideología que nace con la colonización.13 Lo cierto es que el indianismo, como ideología y movimiento político, surgió en la segunda mitad del siglo XX, en medio de los fracasos del "Estado nacionalista". Cierto que en el indianismo se pueden encontrar rasgos similares con movimientos surgidos en la

13 "Se puede decir que el indianismo surgió, históricamente, el mismo 12 de octubre de 1492 cuando se produce la invasión y agresión bárbara del occidente europeo cristiano. Y continuó con las guerras y luchas anticoloniales a lo largo de cinco siglos". Willi Copari, "*El objetivo estratégico de la descolonización* " (transcripción corregida y aumentada por el autor, de su exposición en la presentación del libro *Indianismo* de Ayar Quispe, el jueves 19 de mayo de 2011 en el Hotel Torino). En Pukara n° 58, junio del 2011, p. 3. Seguidamente, y como contradiciéndose, Copari dice: "Ayar Quispe, realiza un radiografía del desarrollo de una ideología política nacida a mediados del siglo XX". Ibid.

colonia o en la república, también se pueden encontrar similitudes con movimientos surgidos en otros territorios colonizados y entre poblaciones racializadas, como en África; empero, lo que acá interesa, es resaltar algunos hechos, personajes y organizaciones en la trayectoria del indianismo.

Luego de hacer una breve descripción del escenario en el que surge el indianismo, me referiré a lo que considero su periodo inicial-formativo (1960-1971), pues es en ese periodo en el que Reinaga tiene un papel preponderante. También trataré, aunque con menor atención, los siguientes periodos: el de la bifurcación, que da origen al katarismo y que se cierra con la apertura democrática, en 1982; y el periodo de declive entre 1982 y 1999. El primer periodo tiene algo más de atención que los otros y a medida que avanzó el tema, los apuntes que planteó se hacen cada vez más generales. Reitero que los apuntes que presento sobre la trayectoria del indianismo son muy generales y, además, dejo de lado varios aspectos, organizaciones y personajes destacados.

EnBolivia se lo conoce como la "revolución nacional", a un acontecimiento de suma importancia que tuvo su momento culminante el 9 de abril de 1952, que dio pie a un proceso de modernización estatal dirigido por el Movimiento

Nacionalista Revolucionario (MNR).14 Las medidas más emblemáticas de aquel entonces fueron: la nacionalización de las minas, el voto universal y la reforma agraria. En tal proceso, el MNR logrará, mediante la sindicalización, una forma de subordinación "campesina" para enfrentar a los

14 El Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), gobernó Bolivia desde 1952 hasta 1964, por tres gestiones consecutivas, a través de Víctor Paz Estenssoro (1952-1956), Hernán Siles Zuazo (1956-1960) y, nuevamente, Paz Estenssoro (1960- 1964).

obreros. Además, esta forma de relación será la base del "Pacto militar-campesino", el cual se instituirá después del golpe de Estado del general René Barrientos, en noviembre de 1964.

La reforma agraria, por su modo de aplicación en la parte andina condujo al minifundio, a lo que se sumó la explosión demográfica en el campo. Al migrar, muchos "campesinos" comprobaron que las posibilidades laborales en las ciudades eran reducidas, pues el aparato productivo estatal no podía absorber la fuerza de trabajo que migraba del campo a la ciudad. Tal proceso iba de la mano con la actualización de diferenciaciones racializadas que hacían de la inclusión "campesina" una forma mimetizada de continuar con los privilegios coloniales de casta. La ciudadanía se ejercía de modo cercenado, pues el "indio" como "campesino" era elector, pero no era parte de quienes podían ser elegidos. Se trataba de una restricción tácita y no expresada en forma legal. Es en ese escenario, caracterizado muy escuetamente, que el indianismo surge, en la década de los 60 en La Paz.

En 1962, en los últimos años del gobierno del MNR, se funda el Partido Indio de Aymaras y Keswas, "la fracción más antigua del indianismo"15, que en el 1° de enero de 1963 emite

15 Diego Pacheco, *El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia,* Ed. Hisbol, La Paz Bolivia, 1992, p. 34. Constantino Lima asegura que en 1960 fundó el Partido Autóctono Nacional: "aunque había un mestizo entre nosotros. Él siempre quería decir agrario nomas [Partido Agrario Nacional], bueno en el

documento ha entrado agrario". Entrevista a Constantino Lima por Pablo Mamani. En Revista *Willka* n° 5, El Alto-Bolivia, 2011, p. 134. No debería extrañar que un "mestizo" se imponga cuando la formación de los "indios" es precaria.

su primer documento público titulado "El Partido Indio de Aymaras y Keswas al pueblo de Bolivia" y que está firmado por Rosendo Condori y Tania Cruz.16 El PIAK, en 1966, toma el nombre de Partido Indio de Bolivia (PIB) y el Comité Ejecutivo Central lo conformaban, además de Condori y Cruz, Raymundo Tambo, Claudio Payi, Manuel A. Suca, Armando Choque y Walter Torres.17 Esta organización fue dirigida por Fausto Reinaga.

En el colegio Gualberto Villarroel, a mediados de los años 60 (la fecha exacta se desconoce), se forma el grupo Movimiento 15 de Noviembre por iniciativa Raymundo Tambo y otros estudiantes aymaras migrantes. Esta organización dará origen al Movimiento Universitario Julián Apaza (MUJA), el cual será fundado en 1968, por R. Tambo, Rosendo Condori y Constantino Lima, cuando tales personajes eran estudiantes de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA). El primer responsable del MUJAfue Quintín Apaza.

No se sabe mucho sobre las actividades que realizaban el PIAK y el MUJA, aunque es de suponer que tenían reuniones periódicas en las que discutían y se formaban políticamente. Una pista nos la da German Choquehuanca, pues dice: "mi padre me hizo conocer a Fausto Reinaga"18 y agrega sobre el MUJA que: "estaban reunidos en una peluquería situada en la esquina de la calle Buenos Aires y Huáscar, en la casa de mi tío abuelo Mariano Ulo, en el cual mi padre Eusebio

16 Fausto Reinaga, *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, Ed. PIB, La Paz-Bolivia, 1970, p. 106.

17 Ibid, p. 107.

18 Entrevista a German Choquehuanca por Pablo Mamani. En revista *Willka* n° 5, El Alto-Bolivia, 2011, p. 192.

Choquehuanca era parte de ese grupo de discusión”.19 Es decir que el padre de German Choquehuanca fue parte del MUJA o por lo menos tubo relación con el grupo y, además, estaba relacionado con Fausto Reinaga.

En general, el PIAK (más tarde PIB) y el MUJA, exp resan “Las primeras manifestaciones de una conciencia étnica”. 20

En ese proceso, tales organizaciones no están aisladas unas de otras, pues si consideramos, además de lo que dice Choquehuanca, que Tambo firma, junto a Rosendo Condori, un documento del PIAK fechado el 2 de agosto del año 1965 21

y que el Movimiento 15 de Noviembre se funda a mediados de los 60, podemos ver cierta coincidencia entre la fundación del Movimiento 15 de Noviembre y la militancia de Raymundo Tambo en el PIAK.

Además, es resaltable que Tambo, junto a otros, funda el MUJAen un tiempo en el que en la UMSAlas personas de piel morena eran lunares en un mar de “q’aras”22 y el atreverse a formar una organización “india” era un acto que, en un ambiente totalmente adverso por el racismo, subvertía los cánones políticos de entonces, pues lo normal era formar grupos que decían seguir las ideas de Marx y quienes dirigían tales organizaciones eran “de buena familia”.

Los años 60 vieron el nacimiento y la irrupción de un movimiento que dará sus más logrados frutos en los primeros

19 Ibid.

20 Esteban Ticona, *Organización y liderazgo aymara*, Plural Editores, 2000, p. 44.

21 Fausto Reinaga, op. cit. p. 107.

22 En la actualidad, en la UMSA, se ven lunares “q’aras” en un mar de gente

morena.

años de la década posterior. El periodo inicial del indianismo se verá coronado ideológicamente con la publicación de La RevoluciónIndiaen enero de 1970 y con la participación de los indianistas en el VI Congreso Nacional de la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB), que se realizó el 2 de agosto de 1971 en Potosí . Concentrémonos en este evento, pues en el estuvieron presentes personalidades muy importantes como Fausto Reinaga, Raymundo Tambo, Constantino Lima e incluso Felipe Quispe, aunque este último aún no militaba en una organización política. El congreso fue dirigido por Raymundo Tambo y Jenaro Flores, quien en la década de los 70 liderará el movimiento katarista sindical, fue electo como nuevo ejecutivo CNTCB.

Felipe Quispe cuenta sobre el congreso: “La delegación de La Paz, estaba conformado por militantes del Partido Indio de Bolivia (PIB), dirigido por el Amawt'a Fausto Reinaga. De esa manera, fue el blanco de ataque, de amedrentamiento por parte de UCAPO y hasta casi llegan a secuestrarlo de este evento sindical. El craso error que cometió Reinaga fue la tesis de contenido ‘indianista’ que presentó al congreso. Era un documento histórico diferente a las tesis elaboradas por los marxólogos”. 23

El testimonio de Quispe es importante porque nos permite tener una idea de cómo era visto Reinaga. Prácticamente era alguien “peligroso” por sus ideas indianistas, por lo que incluso trataron de secuestrarlo. Si Reinaga no hubiera tenido ningún tipo de influencia o ningún tipo de importancia ¿porque molestarse en atacarlo y en intentar secuestrarlo? Los ataques y las agresiones evidencian que las ideas de Reinaga

23 Felipe Quispe, op. cit., p. 24.

ya eran acogidas en muchos sectores por lo que se trató de evitar que siga influenciando entre los “campesinos”. En pero, al final, el documento que salió de este evento tiene la clara influencia de Reinaga: “el documento [del VI congreso de la CNTCB] anunciaba incluso la inminencia de una revolución india contra el propio proletariado”. 24

Quispe también relata que: “En el congreso fue notorio la presencia del gobierno militar [de Torres], hasta el extremo de que el Ministro de Asuntos Campesinos, Mario Candia Nava entraba y salía del plenario, tratando de vigorizar a cualquier precio el Pacto Militar Campesino”.25 Se puede decir, de modo hipotético, que la presencia e influencia del gobierno en el congreso obedecía a que el general Torres buscaba poder controlar la CNTCB para hacer frente no solo a la Asamblea Popular26, sino también para poder enfrentar el golpe de estado que ya se anunciaba desde Santa Cruz.

Si a lo mencionado agregamos que el Partido Indio de Bolivia “hizo pacto con las FF. AA. Y en su Proclama, el Presidente Gral. Torres anunció el estallido de la Revolución

24 Javier Hurtado, *El Katarismo*, Ed. Hisbol, La Paz-Bolivia, 1986, p. 51

25 Felipe Quispe, op. cit., p. 24.

26 El 1 de mayo del 1971, durante el gobierno militar de Juan José Torres, se instaló la Asamblea Popular, en la que no se permitió el ingreso de los indianistas. “Tanto el PCml como el POR se opusieron rotundamente a que ingresaran los kataristas”. Javier Hurtado, op. cit, p. 48). Cabe aclarar que Hurtado llama kataristas a los indianistas y esto no es apropiado, pues en esos años aún no había la división indianismo y katarismo, la que se dará a mediados de los años 70.

India”27 y que al parecer el acercamiento a las Fuerzas Armadas se remonta a 1969, pues Reinaga dice: “mis ideas, mi palabra han resonado dentro del aula magna de la ESCUELA DE LOS ALTOS ESTUDIOS MILITARES del Ejercito de Bolivia. Fui invitado y dicté (9-7-69) dos conferencias sobre el Indio y su

Revolución”[28], se puede suponer que en la elección de Jenaro Flores como ejecutivo de la CNTCB tuvo mucho que ver la influencia de Torres y Reinaga.

Pero, para hacerse una idea algo más clara del proceso que culminó en el congreso de 1971 de la CNTCB, hay que añadir que a finales de los años 60, el general Barrientos trató de imponer el Impuesto Único Agropecuario y sin proponérselo logró evidenciar los límites de la subordinación campesina que había inaugurado el MNR y que fue base para imponer el “pacto militar campesino” en su gobierno. “Por este impuesto en 1968, Barrientos fue abucheado por los colonizadores del norte de Santa Cruz y poco después, casi fue apedreado por los aymaras de Achacachi”.[29] En Bolivia se vivía un periodo en el que el gobierno militar comenzaba a agrietarse y las fisuras que se abrían eran espacios propicios para la articulación de movimientos que luchaban contra la dictadura. En ese escenario llega al gobierno el general Alfredo Ovando, en

27 Fausto Reinaga, *La revolución amaútica*, Ed. Comunidad Amaútica Mundial, La Paz-Bolivia, 1981, p. 13.

28 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, Ed. PIB, La Paz-Bolivia, 1970, p. 202. En la revista Amauta n° 1, en la página 8, se dice: “En peñas, Reinaga funda el PIB (Partido Indio de Bolivia), Partido que con el presidente Torres llega al Paco Militar-Indio”. Y en la *Tesis India* , Reinaga dice: “el indianismo se propone convertir al ejecito de Bolivia en un ejército Indio”. Fausto Reinaga, *Tesis India*, 3a edición, Ed. PIB, La Paz-Bolivia, 2006, 45.

29 Esteban Ticona, op. cit., p. 40.

1969, mediante un golpe de estado y en 1970 es derribado por un golpe encabezado por una junta militar.

Ante tales sucesos, la Central Obrera Boliviana convoca a una huelga y un sector del ejército, encabezado por Juan José Torres se opone a la junta militar y logra hacerse con la presidencia. En la confrontación entre sectores del ejército, los indianistas y varios sindicatos influenciados por el indianismo “bloquearon los caminos y la vía férrea a Oruro; importantes contingentes se movilizaron hasta

El Alto, donde se hallaba el Cuartel general de J. J. Torres”.[30]

Llama la atención de la movilización indianista, que al parecer fue a favor de Juan José Torres. Hay que tener en cuenta que ya desde 1963, Tambo había incursionado en la dirigencia sindical[31] y en el periodo del régimen de Barrientos se vinculó al PIAK de Fausto Reinaga. Entre los años 1966 y 1967, cuando ya era militante indianista, comenzó su lucha por la independencia del sindicalismo campesino, enfrentando el intento del gobierno de Barrientos de imponer el Impuesto Único Agropecuario. Entre 1968 y 1969, Tambo ya “dirigía la subcentral de Ayo-Ayo”[32] y era parte del PIB y del MUJA. Vale la pena preguntase en qué medida influyó la relación entre Torres y Reinaga en la movilización mencionada, teniendo en cuenta que Tambo ya había incursionado en la dirigencia sindical siendo militante del PIB.

En general, el congreso de la CNTCB congregó a varias corrientes y, al parecer, el indianismo tuvo mucha influencia

30 Javier Hurtado, op. cit., p. 43.

31 Ibid., p. 36.

32 Ibid.

por la relación de Reinaga con Torres y por la incursión en la dirigencia sindical de Raymundo Tambo. Todo ello tiene antecedentes en la formación de organizaciones como el PIAK y el MUJA, además de la “penetración” indianista en algunos sindicatos. En este proceso, el acercamiento a las Fuerzas Armadas será un elemento importante, pues muestra una voluntad política, por incidir en el gobierno.[33] El golpe del General Hugo Banzer, el 21 de agosto de 1971, pondrá fin a este periodo del indianismo.

La dictadura de Banzer cambia el escenario político de gran manera. En 1972, Fausto Reinaga fue apresado, al igual que su sobrina, Hilda Reinaga. También Constantino Lima cayó preso en la dictadura, él cuenta lo que causó el golpe de Banzer en los primeros movimientos indianistas: “Después de la prisión, cuando

entré a la prisión, en 1972 y cuando salí a los dos años [en 1974] se esfumó todo, todos los hermanos se han perdido”.34 Es decir que la violencia de la dictadura fue tal que las primeras organizaciones indianistas se diluyeron ante tal situación.

En enero de 1975 se forma el Movimiento Indio Tupaj Katari (MITKA) y quienes llevan adelante esta iniciativa organizacional son Constantino Lima y Luciano Tapia. Lima conoció a Tapia en prisión y en ese periodo fueron concibiendo la idea de formar una organización política. En ese mismo año, Felipe Quispe retorna de Santa Cruz y conoce

33 Recordemos que el tema de la relación con las Fuerzas Armadas es muy polémico en el caso de Reinaga por su libro *Bolivia y la revolución de las Fuerzas Armadas* (1981). El tema de la relación con Torres puede ser motivo de otra polémica.

34 Constantino Lima, entrevistado por Pablo Mamani. En revista Willka, n° 5, El Alto-Bolivia, 2011, p. 136.

a Jaime Apaza, militante del MITKA, quien además interpretaba a Tupaj Katari en una radio novela de “San Gabriel”. Ya siendo parte del MITKA y en los primeros meses de 1977, Quispe viajaba junto a Apaza a varias provincias de La Paz a realizar trabajo político encubierto de trabajo radial: “teníamos intrínsecamente un ‘camuflaje’ como radialistas . De esta manera, se realizaba grabaciones magnetofónicas de los conjuntos autóctonos y entrevistas a los comunarios sobre su triste situación socioeconómica. En las noches se convocaba a toda la comunidad, con el propósito de discursar –en nuestra lengua materna– sobre la cuestión política - económica-social del indio y del país”. 35

Los días 25, 26 y 27 de abril de 1978 se realiza el “Primer Congreso Histórico Indio” en “Wisk’achani”, evento en el que el MITKA es fundado formalmente. A decir de Felipe Quispe, la inexperiencia política pesó mucho en este congreso: “por causa de nuestra ignorancia en el campo político no podíamos ni como cuestionar, ni delinear una línea correcta indianista- katarista. Es por eso, que el MITKA nace y crece con una ideología doctrinaria híbrida y de fácil

destrucción”.36 A pesar de ello es el mismo Quispe, quien entonces propone que el MITKA “debe llevar sus propios candidatos en las próximas elecciones generales y no debemos prestarnos candidatos ajenos al campesinado"37, propuesta que, además de recordar lo que Reinaga dice en sus libros indianistas, será aprobada y llevada a la práctica.

Poco tiempo después, para participar en las elecciones generales que debían realizarse a mediados del 78, Luciano

35 Ibid., p. 14.

36 Ibid., p. 36.

37 Ibid., p. 39.

Tapia, quien era secretario de organización, fue nombrado candidato a la presidencia por el MITKA y no así Constantino Lima, quien en el congreso fue oficialmente electo como líder del partido. Esta decisión apuntaba a evitar la división del MITKA por las pugnas de liderazgo entre Tapia y Lima. Sin embargo estas disputas internas, el caudillismo y la inexperiencia política llevarán inevitablemente a la división, ya que después de “un año y seis meses el MITKA se divide y luego se subdivide. Finalmente, en 1985, muere asesinado como movimiento indio por Tapia y Lima”. 38

La división se da luego de dos congresos, el primero en Tolata, el 30 de noviembre de 1979 y el segundo en Oruro, el 15 de diciembre del mismo año. A estos eventos no se hace presente el “jefe” del partido, Constantino Lima, a dar su informe y rendición de cuentas. “el congreso se manifiesta y plantea la inmediata expulsión de las filas del MITKA a Constantino Lima, Julio Tumiri, Ramiro Reynaga [hijo de Fausto Reinaga] y Samuel Coronel. Con esta expulsión el MITKA se parte en dos fracciones”. 39

Antes de que esta división se diera, en las elecciones de 1978 el MITKA saca 13.281 votos (0.71%) y en las de 1979, 28.344 votos (1.67%), más del doble de la anterior elección. Para las elecciones de 1980 el MITKA se divide en MITKA,

liderado por Tapia y MITKA-1, liderado por Lima. El MITKA saca un total de 15.852 votos y el MITKA-1, 17.022 votos, haciendo un total en porcentaje entre ambos de 2.5 %.[40] Tapia y Lima siendo candidatos "indios" a la presidencia logran

38 Ibid., p. 37.

39 Ibid., p. 49.

40 Los números de votos y los porcentajes han sido extraídos del libro de Javier Hurtado, op. cit., p. 265.

diputaciones en las elecciones del 80, pero por el golpe de estado de García Mesa del 29 de junio de ese mismo año no toman sus curules, lo que recién será posible desde octubre de 1982, cuando en el país termina el periodo dictatorial y se inaugura un periodo democrático que llega hasta el presente.

Felipe Quispe nos da su parecer sobre la participación de los diputados "indios": Luciano Tapia "estaba sentado como un triste monolito de Tiwanaku y no pasaba de ser un alza mano más'",[41] mientras que "[Constantino] Lima era el único Diputado que hablaba y hasta el extremo de hacerle temblar a los q'aras".[42] Tanto la participación de tapia y Lima expresan un mismo problema, aunque de distinta manera. Ambos eran personas que estaban en un ambiente nuevo y desconocido para ellos. No contaban con los recursos ni las armas para desenvolverse en ese espacio. Mientras Tapia no podía ocultar su impotencia, la que se expresaba en su silencio, Lima gritaba sus limitaciones para autocomplacerse y sentirse rebelde, aunque hay que resaltar que atreverse a gritarles en la cara a los "q'aras" en aquellos tiempos fue un hecho importante, pero indudablemente insuficiente.

Tapia y Lima en el parlamento son dos expresiones de las limitaciones de los movimientos indianistas. La forma en que ejercieron el cargo de diputados los fue alejando de sus bases, lo que fue agravando los problemas internos en el MITKA y el MITKA-1. El que dos organizaciones indianistas lograran tener un diputado cada una en el parlamento, en lugar de fortalecerlas las debilitó, lo que

se sumó a los problemas que ya se arrastraban desde antes. No es que la política sea una

41 Felipe Quispe, op. cit., p. 55.

42 Ibíd, p. 56.

maldición, sino que la inexperiencia tiene su costo y este fue pagado por los indianistas.

Uno de los procesos más llamativos, si no el más importante, en el periodo que sigue después del golpe de Banzer, es la bifurcación que sufre el indianismo surgido en los años sesenta. Este proceso tiene su preludio en el ManifiestodeTiahuanaco(1973), en el cual se "domestica" el discurso indianista y se privilegia una postura campesinista con algunos toques culturales, todo ello con fuerte aire paternalista clerical.43 Ya en los documentos sindicales de los años 78 y 79, la postura de clase campesina es totalmente asumida en la corriente katarista, lo que era mal visto por los indianistas, quienes estaban más concentrados en lo partidario.

Hubo algunos intentos de articulación entre indianistas y kataristas, los cuales estaban signados por las fuertes discrepancias entre estas tendencias. Por ejemplo, el 22 de abril de 1978, miembros del MITKA se reúnen con el sector katarista encabezado por Jenaro Flores. Esta reunión "En su carácter era la más reñida y conflictiva; hasta casi se llega al pugilato".44 El sector de Flores propuso al MITKA: "1) Que se suspenda el 'Primer Congreso Histórico Indio' del Qullasuyu (Bolivia) a realizarse en Wisk'achani, los días 25, 26 y 27 de abril de 1978. 2) Que se cambie el nombre y sigla del MITKA… exigen el inmediato cambio del término 'indio' por el de 'campesino'".45 La propuesta genera una discusión muy fuerte

43 Sobre el *Manifiesto de Tiahuanaco* apuntaré algunas observaciones cuando toqué el tema de la influencia del indianismo de Reinaga.

44Felipe Quispe, op. cit.

45 Ibid.

entre Constantino Lima del MITKA y Macabeo Chila de la CNTCB, organismo sindical que estaba dirigido por los kataristas. Al final el intento de unidad fracasa.

El resultado de esas reuniones muestra que “Los sindicalistas-kataristas y el MITKA, no han sido inteligentes y buenos para negociar”.46 En adelante estas corrientes s e enfrentarán no solo como rivales, sino hasta como enemigos. A este respecto, llama la atención que en el periodo inicial del indianismo lo partidario y lo sindical no estaban separados, pues no hay que olvidar que Raymundo Tambo siendo parte del Partido Indio de Aymaras y Keswas (PIAK), era di rigente sindical e incluso formó una organización en la universidad, el MUJA. En los años setenta, el movimiento que se formó en la década anterior se bifurcará en una corriente sindical, el katarismo y otra partidaria, el indianismo. En este último caso, el indianismo de los 70 tiene sus particularidades, lo que dejamos para otra oportunidad.

También hay que considerar que en los 70, Fausto Reinaga se irá alejando de las problemáticas planteadas en su pensamiento indianista –tema central de este ensayo– y no formará parte de las organizaciones “indias” surgidas en esa época. Es llamativo que en el periodo inicial del indianismo (1960-1971) Reinaga no solo es referente como ideólogo, sino que también forma parte activa organizando el primer partido indio, pero en el siguiente periodo solo influye ideológicamente. Por otro lado, Raymundo Tambo, quien fue un personaje importante en el periodo inicial del indianismo, muere en un accidente de tránsito, en marzo de 1976. Su

46 Ibid., p. 34.

liderazgo será ocupado por Jenaro Flores, quien se adentrará en la lucha sindical y encabezará la corriente katarista.

En 1986, un año después de terminada la participación parlamentaria como diputados de Luciano Tapia y Constantino Lima, el MITKA vive su final, pues el VIII Ampliado Extraordinario de la CSUTCB, que se realizó del 24 al 28 de febrero de 1986 en la ciudad de Sucre, es aprovechado para “dejar en suspenso la sigla del MITKA y labrar otro movimiento”.[47] Varios militantes del MITKA se reúnen en la casa de Clemente Pimentel, militante indianista que vivía en Sucre, y consolidarán la Ofensiva Roja de Ayllus Tupakataristas(ORAT) que tendrá su expresión militar en el Ejército Guerrillero Tupaj Katari (EGTK). El EGTK se extingue a inicios de los años noventa. La noche del 19 de agosto de 1992, Felipe Quispe[48] y otros miembros del Ejército Guerrillero Tupaj Katari son capturados y el proyecto guerrillero se apaga.

A mediados de los años 80, los movimientos indianistas y kataristas surgidos de la matriz formada en los 60, sufrirán una debacle progresiva y varias ONG´s se adueñarán de los discursos y símbolos que formaron desde los años 60. El año 2000, en los bloqueos aymaras llevados adelante por la CSUTCB, liderada entonces por Felipe Quispe, el indiani smo irrumpe con fuerza en medio de un escenario signado por la

47 Ibíd., p. 58.

48 Cabe mencionar que Felipe Quispe y Jaime Apaza, en 1980, “han sido entrenados durante un año en el arte de la guerra irregular fuera del territorio boliviano, más propiamente en los campos de adiestramiento guerrillero de Cuba”. Ayar Quispe, *Los tupakataristas revolucionarios*, Ed. Pachakuti, 2da edición, Qullasuyu, 2009, p. 22.

crisis política y económica. Muchos políticos e intelectuales que antes habían rechazado el indianismo, comenzarán a hablar su lenguaje y a enarbolar sus banderas. Quienes “preferían” olvidar u ocultar su pasado, a sus padres o abuelos, empezarán a “recuperar” su identidad. El orgullo por las “raíces” comenzará a aflorar en medio de las luchas que se daban desde inicios del nuevo

siglo.

El 2005, Evo Morales es elegido presidente de Bolivia y por su origen tal hecho se vive como un “terremoto” político y simbólico, lo que a muchos les “golpea” la conciencia y a otros les obliga a acomodarse a la nueva situación política. El discurso sobre la identidad inundará casi todos los espacios, repitiendo mucho, aunque no se lo mencione, mucho de la “herencia” forjada desde los años 60 por los indianistas. Las obras de Reinaga, comenzarán a ser demandas, lo que será “olfateado” por los “pirateros” de libros, quienes pondrán a disposición y aun precio módico, muchos de los libros de este autor.

Luego de estas desordenadas y muy generales referencias históricas, es tiempo de pasar a esbozar algunos rasgos de la vida de Fausto Reinaga.

2)Algunosapuntes biográficos sobreFausto Reinaga

Sobre la vida de Reinaga existe un trabajo realizado por el escritor ecuatoriano Humberto Mata titulado Fausto Reinaga KaymariJatunk´a(1968). Mata hace una biografía de Reinaga hasta finales de los años 60. Un trabajo muy difundido y que salió a la luz pública el año 2004, en momentos en el que la efervescencia política en Bolivia estaba en alto nivel, es el folleto titulado FaustoReinagasuvidaysusobrasde Hilda Reinaga, quien además de ser sobrina del autor fue por mucho tiempo su secretaria. Hilda Reinaga en su folleto apunta algunos pasajes de la vida de su tío, además de algunas pautas de lectura sobre los libros de su tío y de las circunstancias que les dieron origen; una versión corregida y aumentada de este mismo trabajo se publicó el 2011. Otro trabajo referido a la vida de nuestro autor titula ElIndioFaustoReinagade René Ticona, el cual se publicó en fotocopias junto a otros artículos en la revista MINKA (2010). El artículo de René Ticona es el borrador de un acápite de su tesis en la carrera de Filosofía de

la UMSA sobre LaRevoluciónIndia. El propio Reinaga tiene una autobiografía, la cual no ha sido publicada hasta la fecha.

Debo mencionar que al haber visitado la biblioteca de Fausto Reinaga en diversas oportunidades, he podido ver muchos documentos valiosos que nutrirían en gran manera trabajos de investigación sobre la vida de este autor. Además, hay muchas personas que conocieron a este personaje y sus testimonios ayudarían muchísimo a esclarecer algunos aspectos de su vida. Por ahora apuntare algunos de sus rasgos biográficos, basándome, en varias oportunidades, en lo que el autor dejó escrito al respecto en algunas de sus obras. 49

Fausto Reinaga nació en Macha (Potosí), el 27 de marzo de 1906, tiempo en el que "la discriminación era mucha más cruel para los indios"50 y pocos años después de la "sublevación" Aymara liderada por pablo Zarate Willka. Eran tiempos en los que Bolivia estaba gobernada por el partido liberal y su economía empezaba a tener mayor vinculación con la dinámica mundial.

El hijo de Fausto, Ramiro Reynaga51 –quien usa el seudónimo de "Wankar"– en su pequeño folleto Blokeo 2000 cuenta sobre su padre: "Nació físicamente defectuoso, sin el

49 A este respecto Mansilla dice: "Muchos de sus textos tienen considerables elementos autobiográficos, lo que da al conjunto de su obra fuertes rasgos egocéntricos (pero no egolátricos)". H. C. F. Mansilla, *Una mirada crítica sobre el indianismo y la descolonización*, Rincón Ediciones, La Paz-Bolivia, 2014, p. 110.

50 Hilda Reinaga, *Fausto Reinaga. Su vida y sus obras*, Ediciones Mallki, La Paz-Bolivia, 2004, p. 3.

51 Los apellidos entre padre e hijo varían en la tercera letra: F. Reinaga y R. Reynaga.

brazo derecho. Un hombre manco en el campo agrícola no puede roturar, sembrar, escarbar, cosechar, aporcar, etc., etc. Se lo ve como una maldición, kh'encherío para toda la comunidad. Mi abuelo Genaro y mi abuela Alejandra al ver a la criatura exclamaron '¡Supaypaj wachakhan!', parido para Satanás. Genaro ordenó a Alejandra deshacerse de la cr iatura. Ella lo llevó a la punta de un cerro cercano donde el frío o los animales salvajes terminarán con él".52 Completando el citado relato y apoyándose en el folleto de "Wankar" Reynaga, Daniel Sirpa dice: "Fausto Reinaga se salvó porque una tía que pasaba por ahí al escucharlo llorar lo recogió".53 Esto muestra lo crudo de la vida en el área rural y entre los "indios" en aquel entonces.

José y Félix son los nombres con los que fue bautizado Reinaga, quien siendo adulto, los cambió por el de Fausto, influido por Goethe y su obra "Fausto".54 Aprendió a leer y a escribir al mismo tiempo de aprender el idioma español, a los 16 años.55 Estudió en el colegio Bolívar, en Oruro y se tituló como abogado en la Universidad San Francisco Xavier de Sucre, en 1937.56 Mientras era estudiante universitario, además de ser activista político, fue profesor de filosofía en el Colegio Nacional de Junín. Cuando se venía venir la guerra

52 Ramiro Reynaga citado por Daniel Sirpa Tambo, *Infanticidio entre los indígenas y naturaleza de la descolonización*, en Pukara n° 86, octubre del 2013, p. 2.

53 Daniel Sirpa, op. cit.

54 También tomó el seudónimo de "Rupaj" con el que firma el folleto titulado *Nacionalismo Boliviano* (1952).

55 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, Ed. PIB, La Paz-Bolivia, 1970, p. 456.

56 Gustavo Cruz, *De José Félix a Rupaj Katari: El indianista escritor* . En revista Willka, n° 5, El Alto-Bolivia, 2011, p. 12.

con el Paraguay, conocida como la “Guerra del Chaco” (1932 - 1935), Reinaga denunció el carácter de tal confrontación bélica y se opuso a ella.

En el gobierno del general Gualberto Villarroel (1943 - 1946) llegó a ser diputado, desde 1945 hasta 1946, por el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) y participó en el “Primer Congreso Indigenal”, en 1945. Sobre este congreso Reinaga cuenta que: “En el altiplano y en el interior de la República centenares de delegaciones fueron apresadas y encerradas en las Policías y en las cárceles. Miles de caciques indios no lograron llegar a La Paz ni intervenir en l as deliberaciones del Congreso. (Véase, El Diario, febrero 2 de 1945)”. 57

Como diputado “Interviene pocas veces en el parlamento, una [intervención] muy extensa pone en evidencia su posición: identificado con la ‘reacción’, se opone a la rosca y propone la nacionalización de los recursos naturales. En otra de sus intervenciones pide que se establezcan relaciones diplomáticas con Rusia. Siete meses más tarde, el 18 de abril, el vínculo diplomático se hace realidad”.58 El propio Reinaga, en 1956, recuerda su paso por el parlamento y como terminó ello: “Fui diputado de la Revolución Nacional desde 1944 a 1946. Caí el 21 de julio de 1946. La policía universitaria de Ormachea Zalles y el PIR [Partido de Izquierda

57 Fausto Reinaga, *Tierra y Libertad*, Ed. Rumbo Sindical, La Paz - Bolivia, 1953, p. 25. Reinaga cuenta varios aspectos del Congreso Indigenal y de sucesos posteriores en el citado libro, desde la página 24 a la 35.

58 Verushka Alvizuri, *La construcción de la aymaridad. Una historia de la etnicidad en Bolivia (1952-2006)*, Ed. El País, Santa Cruz de la Sierra, 2009, p. 86.

Revolucionaria] asaltó, robó y arrasó mi biblioteca y mi domicilio”. 59

No está por demás apuntar lo que Reinaga cuenta que pasó con los “indios” que asistieron al Congreso Indigenal y cuando el gobierno de Villarroel vivía sus últimos momentos: “En la contrarrevolución del 21 de julio de 1946, murió de

pie la vanguardia india que residía en La Paz: de los trecientos caciques, solo quedaron veinte; doscientos ochenta murieron luchando en defensa de Villarroel”, quien murió colgado por una muchedumbre en plena Plaza Murillo. [60]

En 1947 Reinaga vive exiliado y reside en Argentina, es en ese año que su padre muere y él regresa a Bolivia de forma clandestina. El autor cuenta que: entre 1948 y 1950 “estuve muchas veces perseguido y preso… Trabajé con Siles Zuazo en las elecciones de 1949; en la segunda quincena de aquel mes de mayo caí confinado a Coati… Entre Coati, el Hospital de Copacabana, la Clínica de carabineros de La Paz y los antros policiarios, transcurrieron mis días durante medio año. En la insurrección, mayo 1950, mi casa se convirtió en fábrica y arsenal de bombas”. [61]

Unode los momentos másimportantes en Bolivia es lo que se conoce como “revolución nacional”, proceso que se dio en abril de 1952. Reinaga cuenta lo que hizo antes y durante este proceso: “El 6 de mayo de 1951, a ojos vista trabajé por la candidatura del MNR, porque así exigía el momento político

59 Fausto Reinaga, *Revolución, cultura y crítica*. Apéndice en *Franz Tamayo*, Ed. Casegural, La Paz-Bolivia, 1956, p. 206.

60 Fausto Reinaga, *Franz Tamayo*, Ed. Casegural, La Paz- Bolivia, 1956, p. 149.

61 Ibid., p. 206.

de la causa obrera. En días pasados 9, 10 y 11 de abril, desde la alborada del día 9 formé y jefaturicé el Comité Revolucionario de Villa Pabón; luché sin escatimar esfuerzo hasta el triunfo de la libertad del pueblo (Fragmento de una carta mía publicada en ‘El Diario’ de La Paz, 6 de mayo, 1952, pág. 4)”. [62]

En 1962, junto a otras personas, Fausto Reinaga fundó el Partido Indio de Aymaras y Kechuas (PIAK), que después de un par de años, en 1966, tomaría el nombre de Partido Indio de Bolivia (PIB). Su pasión política lo llevó a buscar medios para lograr que su organización tuviera incidencia y al parecer, por su

relación con el presidente de entonces, Juan José Torres, Reinaga tuvo mucha influencia en el VI Congreso de la CNTCB, realizado en Potosí el 2 de agosto de 1979 y en el que Genaro Flores fue electo como ejecutivo de dicha organización sindical. Recordemos lo que ya apuntamos en la trayectoria política del indianismo sobre lo que dice Reinaga con respecto a la relación del Partido Indio con Torres y al "Pacto Militar Indio".

En los años 70, muchas de las personas que estaban influenciadas por sus ideas empiezan a tomar iniciativas al margen de Reinaga, distanciándose de él, y surgen varios movimientos indios, entre ellos el más destacado, el Movimiento Indio Tupaj Katari (MITKA). En 1980, Fausto Reinaga se distancia explícitamente del indianismo. Una de las razones principales para este distanciamiento fue la realización de un congreso en Cuzco, el cual se realizó el 27 de febrero a 3 de marzo de 1980. Reinaga esperaba que se formara la Comunidad India Mundial (CIM), pero esto no

62 Fausto Reinaga, *Tierra y Libertad*, Ed. Rumbo Sindical, La Paz - Bolivia, 1953, p. 1 2.

sucede y en lugar de formarse la CIM se crea el Consejo Indio de Sud América (CISA).

Las palabras sobre el congreso en Cuzco son duras y muestran su molestia: "El 'Consejo Mundial de Pueblos Indígenas' de Canadá y la Cuna comunista de Castro, trasladan a su seno y convierten en sus perros policías a mestizos indianistas; y mandan dólares y prostitutas gringas, para atrapar a los dirigentes-lideres indios y mestizos de Bolivia, Perú y Ecuador; luego Cristo y Marx, con bombo y sonaja, organizan el Congreso Mundial de Movimientos Indios de Cuzco". 63

Su alejamiento del indianismo, el rechazo hacia su persona, no solo entre la intelectualidad "q'ara" sino también entre las organizaciones indianistas, harán que Reinaga vaya aislándose y aferrándose a lo que él llamaba pensamiento amaútico. El 19 de agosto del año 1994, en La Paz, cuando el multiculturalismo se estaba posicionando con fuerza en Bolivia, Fausto Reinaga "Murió en una

especie de ostracismo, triste y abandonado, pero con su orgullo intacto". 64

Reinaga vivió momentos importantes de la historia como la revolución nacional, el bloqueo de caminos campesino de 1979 o la implementación del decreto supremo 21060. Sus libros siguieron circulando y desde el año 2000 su nombre fue cada vez sonando más en distintos espacios. Reinaga hoy ha

63 Fausto Reinaga, *El hombre*, Ed. Comunidad Amaútica Mundial, La Paz-Bolivia, 1981, p. 79. "El Congreso de Cuzco es la más abominable traición a la causa india del hemisferio". Ibid.

64 Luis Oporto, "*Fausto Reinaga Rupaj Katari. Político y filósofo amauta*". En revista Pachamama, n ° 1, La Paz-Bolivia, octubre de 1994, p. 7.

roto la "infame muralla de 'silencio organizado'...",65 pero aún quedan mucho por hacer sobre el contenido de sus trabajos.

A lo largo de su vida publicó más de treinta obras. Su pequeño libro MitayosyYanaconas(1940) fue premiado por el municipio de Oruro. Su libro TierrayLibertad(1953) fue premiado en el Primer Congreso de Sociología. Incluso uno de sus trabajos, el cual titula Américaindiayoccidente (1979), fue publicado en Francia y traducida a esa lengua. Alvizuri hace notar que "Entre 1940 y 1982 Fausto Reinaga Publica veinte y seis libros, esto sin contar sus artículos de periódicos y revistas. Sin embargo, en dos antologías del ensayo, publicadas en La Paz, en 1983 y 1988, su nombre ni siquiera es mencionado". 66

Una de las razones para silenciar la obra de Reinaga fue su libro titulado BoliviaylarevolucióndelasFuerzasArmadas , que salió en 1981. En tal obra, Reinaga expresa su deseo de que la dictadura de García Mesa pueda optar por el camino de la RevoluciónIndia,lo que ocasionó que fuera vinculado a la dictadura.Este libro es uno de los más polémicos del autor y muchos pretenden reducir la importancia de Reinag a aludiendo a este trabajo. ¿Qué llevó a escribir un libro así? La respuesta a esta pregunta tiene que ver con la vida del autor y en específico, con su relación con los movimientos indianistas.

La influencia ideológica de Reinaga en los movimientos indianistas era más que evidente, sin embargo él, como persona, era rechazado en tales movimientos. A este respecto, Pedro Portugal, considera que la relación contradictoria entre Reinaga y los movimientos indianistas pudo dar pie la postura

65 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 45.

66 Verushka Alvizuri, op. cit. p. 120.

que se expresa en el libro BoliviaylaRevolucióndelas fuerzas armaras.Portugal dice: "Son, posiblemente, frustraciones de este tipo las que mueven a Fausto buscar otros agentes sociales para concretar el factor del poder político. Y cr ee encontrarlo en las Fuerzas Armadas"67. Pero el silenciamiento sobre su obra no se inicia con Boliviaylarevoluciónde las FuerzasArmadas, sino que se produce desde los 60, cuando empieza su crítica indianista al "cholaje boliviano".

67 Pedro Portugal, "*Descolonización y Revolución India*", en Pukara n° 25, del 7 de noviembre al 7 de diciembre del 2007, p. 7.

3)Etapasdesupensamiento y algunosdesus rasgos

Es necesario hacer algunos apuntes sobre las etapas en la trayectoria intelectual de este autor y para esto hay que tener en cuenta que Fausto Reinaga, a lo largo de su vida, publicó algo más de treinta libros, además de varios artículos. A decir de H. C. F Mansilla "La obra de Reinaga… es dispar en estructura y calidad y, al mismo tiempo, brinda la impresión de ser caótica en la argumentación".68 No pretendo hacer una revisión exhaustiva de los rasgos de cada uno de sus trabajos, pues no solo que no he podido disponer de todos ellos, sino porque además tal labor sobrepasa las pretensiones de este ensayo. Lo que haré será apuntar algunos hechos y aspectos en el pensamiento de Reinaga que el mismo autor resalta y que ayudan a hacerse una idea de las etapas en su

68 H. C. F. Mancilla, *Una visión crítica sobre el indianismo y la descolonización*, Rincón Ediciones, La Paz-Bolivia, 2014, p. 109.

pensamiento; todo ello antecedido de la periodización que nos ofrecen Hilda Reinaga y Esteban Ticona.

Empecemos con Esteban Ticona, quien considera que las etapas del pensamiento de Fausto Reinaga son: “a) la producción temprana y antioligárquica, b) su “vinculación” al marxismo y al nacionalismo revolucionario –a través del Movimiento Nacionalista Revolucionario, MNR y c) la madurez de su pensamiento en torno a la generación de la filosofía política del indianismo”.69 Además Ticona agrega que “En los tres periodos, su ideología ha estado ligada a los principales movimientos sociales de la segunda mitad del siglo XX en Bolivia”70 .

Hilda Reinaga plantea que el pensamiento de Fausto Reinaga “tiene tres etapas muymarcadas: la primera marxista indianista que obedece a su euforia socialista…; la segunda, asumiendo una actitud crítica al marxismo inicia su rumbo hacia un indianismo radical…; y la tercera etapa es la universalización del pensamiento amaútico indio como única opción para salvar a Bolivia y a la humanidad del desastre total”.71 En su folleto FaustoReinaga,Vidayobras, Hilda Reinaga apunta que con el libro Elsentimientomesiánico del puebloruso(1960), que incluye un apéndice titulado España , “se cierra su pasión [la de Fausto Reinaga] por el socialismo, por el marxismo”72 y que “desdeElindioyelcholaje boliviano (1964) “paso a paso y libro a libro [Fausto Reinaga] fue

69 Esteban Ticona Alejo, “*Fausto Reinaga, el amawta descolonizador*”. En Pukara n° 6, del 7 de abril al 7 de mayo del 2006, p. 10 y 11.

70 Ibid.

71 Hilda Reinaga, Nota a la segunda edición de *La Revolución India* .

72 Hilda Reinaga, op. cit., p. 10.

creando una ideología y una filosofía del indianismo", 73

además hace notar, desde su percepción, el lugar del libro El pensamientoamaútico(1978) en la trayectoria intelectual de su tío Fausto Reinaga, pues dice: "En esta obra se va perfilando lo amaútico".74 Sin embargo, en la versión revisada de su folleto, Hilda Reinaga afirma que en Américaindia y occidente (1974) "ya asoma la construcción de la filosofía amaútica". 75

Paso a hacer algunas observaciones: Esteban Ticona menciona dos aspectos muy importantes que no son considerados por Hilda Reinaga, o por lo menos no los explicita, y estos aspectos son la producción antioligárquica y el nacionalismo revolucionario en la trayectoria intelectual de Fausto Reinaga. Por otro lado, Esteban Ticona no se refiere al pensamiento amaútico, sino que parece englobarlo dentro de l indianismo; en contraste con Ticona, Hilda Reinaga si se refiera al pensamiento amaútico y lo resalta, además, en sus apariciones públicas, suele afirmar que el pensamiento amaútico es la filosofía del indianismo, dando a entender que no habría ruptura entre uno y ot ro.

Ticona subsume el pensamiento amaútico en el indianismo e Hilda Reinaga considera que el pensamiento amaútico es la filosofía del indianismo.76 Tanto Esteban

73 Ibid., p. 12.

74 Ibid., p. 14.

75 Hilda Reinaga, *Fausto Reinaga. Su vida y sus obras*, segunda edición (corregida y aumentada), La Paz-Bolivia, 2011, p. 24.

76 En este debate también entra H. C. F. Mansilla, quien considera que el pensamiento amaútico de Reinaga es "una variante" del indianismo, pero también afirma que "El periodo amaútico se distingue del indianista precedente porque Fausto Reinaga

Ticona como Hilda Reinaga pasan por alto que el propio Reinaga, a inicios de los años ochenta, se desmarca del indianismo e incluso establece tramos en su pensamiento: “Cristianismo, marxismo, indianismo y reinaguismo son los tramos de mi pensamiento”.77 Más adelante veremos una de las razones, quizá la más importante, por las que Reinaga se distancia del indianismo y esto porque este ensayo trata sobre el pensamiento indianista de Fausto Reinaga.

Desde mi punto de vista, la clasificación más aceptada sobre el pensamiento de Reinaga y que se expresa en tres etapas (marxista, indianista y amaútica), podría reducirse a simplemente a dos grandes bloques: a) una primera etapa en la que la preocupación fundamental es lo nacional, el Estado y el imperialismo, y b) una segunda etapa en la que la preocupación fundamental es el fin de la vida en el mundo y esto por el peligro del calentamiento de la “guerra fría” (el poder sobre el manejo de las armas nucleares)78. Los gérmenes de estas etapas se condensan en el primer libro publicado por Reinaga y coexisten de diferentes maneras a lo

universaliza sus tesis y sus propuestas”. H. C. F. Mansilla, *Una mirada crítica al indianismo y la descolonización*, Rincón Editores, La Paz-Bolivia, 2014, p. 116 y 131.

77 Fausto Reinaga, *La Revolución Amaútica*, Ed. Comuni dad Amaútica Mundial, La Paz-Bolivia, 1981, p. 16. Gustavo Cruz reflexiona sobre las etapas del pensamiento de Reinaga en su artículo *De José Félix a Rupaj Katari: El indianista escritor*, el cual se publicó en la revista Willka (n° 5) de Pablo Mamani.

78 Se conoce como “guerra fría” al periodo posterior a la segunda guerra mundial y en el que Estados Unidos y la Unión Soviética se enfrentaban de manera indirecta. En tal enfrentamiento, la amenaza de una guerra nuclear tuvo al mundo en la incertidumbre.

largo de su obra en general, por lo que hay que apuntar algunas consideraciones sobre el paso de una etapa a otra.

En sus primeros trabajos, la influencia del nacionalismo revolucionario, el marxismo y el indigenismo resalta con facilidad. EnTierraylibertad(enero de 1953), a menos de un año de la “revolución nacional” (abril de 1952), nos da una idea de lo que él pensaba que debía ser ese proceso: “para la clase obrera y el servaje indio, es nada menos que la estructuración de una nueva sociedad boliviana, sin explotados ni explotadores”. La misma idea se reitera en un artículo escrito en 1953 y que titula: “La revolución boliviana no es ni debe ser burguesa”, artículo que se publicó en la Revista Abril n° 1. El rumbo que irá tomando la “revolución nacional” será determinante en la postura que Reinaga irá asumiendo hasta desembocar en el indianismo.

Su viaje a Rusia en 1957, para asistir al cuarenta aniversario de la revolución rusa, marca un antes y un después. Las palabras de Reinaga son las siguientes: “A mi regreso de Europa, rompo con toda mi tradición intelectual cholista”[79]. Desde su regreso de tierras europeas Reinaga cambia el rumbo de sus reflexiones, él mismo dice: “tengo otra meta en el horizonte. En mis obras de 1940 a 1960 yo buscaba la asimilación del indio por el cholaje blanco-mestizo. Y en las que he publicado de 1964 a 1970 yo busco la liberación del indio, previa destrucción del cholaje blanco-mestizo. En lugar de la Revolución Nacional o la Revolución comunista, yo planteo la Revolución India”[80]. Lo que Reinaga expresa es ya

79 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 453.

80 Ibid.

su postura indianista, estableciendo diferencias con sus obras anteriores.

Un otro momento clave en los rumbos de su pensamiento y con respecto al indianismo y al pensamiento amaútico, también lo establece el mismo autor. En concreto dice: “El Congreso Indio de Cusco, en lugar de la Comunidad India Mundial (CIM), crea el Concejo Indio de Sud América (CISA), una sucursal del

Consejo Mundial de Pueblos Indígenas del Canadá. El Congreso Cusco ha entregado el movimiento indio de América a sus peores enemigos: la iglesia de Cristo y la iglesia de Marx”[81]. Desde entonces para Reinaga, el campo de batalla ideológica en el mundo se divide en dos frentes: en un lado estaría la iglesia de Cristo, la iglesia marxista y la indianista –que según él habría sido subsumida por las dos anteriores– y en el otro frente estaría el pensamiento amaútico. [82]

Recordemos que Hilda Reinaga suele presentar al pensamiento amaútico como “la filosofía” del indianismo y que para Esteban Ticona indianismo y pensamiento amaútico son indiferenciables. Tengamos en cuenta que el pensamiento amaútico se perfila con mayor nitidez desde el libro América indiayoccidente, libro publicado en 1974, más de cuatro años después de que se publicó LaRevoluciónIndia. El libro Américaindiayoccidentefue traducido al francés y publicado en ese país en 1979, cinco años después de su aparición en Bolivia, y si tomamos en cuenta que Reinaga rompe con el

81 Fausto Reinaga, *La Revolución Amaútica*, primera edición, Ed. Comunidad Amaútica Mundial, La Paz-Bolivia, 1981, p. 16.

82 Para darse una idea de cómo llega Reinaga a semejante conclusión véase el libro *La Revolución Amaútica*, en especial de la página 14 a la 17.

indianismo en 1980, luego del congreso de Cuzco, tenemos como seis años, desde 1974 hasta 1980, en los que había una “convivencia” entre indianismo y pensamiento amaútico.

Es muy llamativo que el periodo en el que “conviven” indianismo y pensamiento amaútico, entre 1974 y 1980, es casi el mismo periodo en el que se forma el Movimiento Indio Tupaj Katari (MITKA), el cual empezó a funcionar desde 1975 y se fundó formalmente en 1978. Se podría decir que en el lapso de tiempo en que “conviven” el indianismo de Reinaga y su pensamiento amaútico, se forma una organización indianista al margen de Reinaga. Cierto que él influenció mucho en este movimiento, y en otros, pero no fue parte de tal organización y hasta era rechazado, lo que también pesó al momento de distanciarse del

indianismo.

En la Revista AmautaN° 1 de 1979, la relación entre indianismo y pensamiento amaútico para Reinaga no es de confrontación, como lo será después del congreso en Cuzco. En la mencionada revista se lee lo siguiente: “Indianismo es la revolución del pensamiento y la edificación de la sociedad amaútica mundial”.83 Lo que resalta es que el indianismo ya no se refiere a que el indio tome el poder, como se plantea en LaRevoluciónIndia, sino a una “revolución del pensamiento”. Lo que muestra que Reinaga se va alejando de lo que planteaba en LaRevoluciónIndiay de las problemáticas a las que apuntó en aquel entonces.

Las consideraciones que he ido bosquejando tienen que ver con la discusión con respecto a la delimitación que podría hacerse sobre las etapas que marcan las obras escritas por el

83 Génesis de la universidad india, Revista *Amauta*, Ed. Urquizo, La Paz Bolivia, 1979, p. 7.

“pensador indio” –discusión necesaria– pues muchos que se dicen seguidores de Reinaga parecen no tener claro las problemáticas con relación a este asunto. Aunque hoy por hoy Reinaga goza de gran popularidad y muchos enarbolan sus ideas, por lo general no se considera los varios matices y cambios en su pensamiento. No es raro encontrar a personas que enarbolan sus ideas, pero que a la vez no hacen diferenciación de los postulados de este autor en su trayectoria intelectual. No se distinguen, por ejemplo, las etapas y las problemáticas en las que se concentra su pensamiento.

Siendo que este ensayo trata sobre el indianismo de Fausto Reinaga, paso a plantear algunas observaciones sobre cómo piensa al indio en algunos de sus trabajos, pues el “problema del indio” no es particular a su etapa indianist a, sino que hace parte de toda su producción, aunque de diferentes modos. Los antecedentes del pensamiento indianista de Reinaga en sus obras anteriores a esa etapa y el contrastar esto con su pensamiento amaútico es algo que no se puede pasar por alto.

Es llamativo que el autor se identifique como indio ya antes de plantear sus ideas indianistas. Por ejemplo, en su libro "Tierra y Libertad", libro que saliera a la luz casi un año después de la "revolución nacional" de 1952 y que fuera premiado en el Primer Congreso de Sociología en Oruro en 1953, dice: "la causa del indio es sagrada para mí, porque ella es mi propia causa".84 El asumir como propia la causa del indio es asumirse "propiamente" como indio; es ser parte de… y luchar por... Esto, además de poder entenderse como algo

84 Fausto Reinaga, *Tierra y Libertad*, Ed. "Rumbo Sindical", La Paz - Bolivia, 1953, p. 13.

relacionado a la procedencia del autor, debe entenderse como posicionamiento político que prefigura la etapa indianista de Reinaga y es planteada al poco tiempo de la "revolución nacional".

Ya en su primer libro Mitayos yYanaconas (19 40), Reinaga expresa su interés, tan característico del indianismo, por la condición colonial en estas tierras y por la capacidad de movilización que tenían los sujetos racializados que genéricamente son designados con el nombre de indios. Es llamativo que un capítulo de ese libro se llame "La Revolución India",85 capítulo en el que reflexiona sobre el carácter clasista de las luchas protagonizadas por Tomas Katari, Tupaj Amaru y Tupaj Katari. En una lectura del mencionado trabajo resalta con facilidad la idea de que en Bolivia hay un problema no resuelto desde la colonia y que en el indianismo se expresará a través de la idea de las "Dos Bolivias".

Las obras posteriores a las consideradas indianistas, también se refieren al indio. El último trabajo que realiza el autor lleva el título de ElPensamientoIndio, publicado en 1991. Hay que hacer notar que en este libro y en los que son parte de lo que se conoce como la "etapa amaútica" de Reinaga, el indio deja de ser un ser de carne y hueso y se transforma en un ente abstracto que puede personificarse en cualquier sujeto, en cualquier "raza".

Este cambio en el pensamiento de Reinaga es entendido por Verushka Alvizuri

de la siguiente manera: “Hay una etapa política y de visibilidad que corresponde a lo publicado bajo el Partido Indio (de Bolivia). En cambio, lo publicado bajo la

85 Véase *Mitayos y Yanaconas*, en especial desde la página 105 a la 125.

Comunidad Amaútica Mundial corresponde a una etapa en la cual su proyecto político pasa a segundo plano y se interesa más por la posteridad”. 86

La forma en que Reinaga fue aislado y rechazado en Bolivia y el hecho de recibir no solo cartas sino también visitas de algunos europeos debió pesar mucho en la forma de autopercibiese como alguien que era incomprendido en su país, pero que era admirado por algunos extranjeros. Luis Oporto considera que Reinaga era “malcriado por excesivos elogios de indianistas europeos”.87 El mismo Reinaga incluye varias de las cartas que le enviaron en varios de sus libros, como tratando de resaltar que si en Bolivia no se lo consideraba, habían personas en el extranjero que si le tenían estima.

Recordemos que Américaindiayoccidentefue traducida al francés. En algunas conversaciones que he tenido con Hilda Reinaga, me enteré de que militantes de izquierda, al saber de qué el mencionado libro de Reinaga se publicó en Europa, comenzaron a difundir la leyenda de que Fausto se estaba haciendo rico escribiendo sobre los “indios”, pues, supuestamente, el libro se vendía “como pan caliente”. En una conversación que tuve con Pedro Portugal, en la primera semana de mayo de este año (2014), salió este tema en la charla. Portugal, quien vivió en Francia en el tiempo en el que el libro de Reinaga se publicó en ese país, me dijo que se imprimieron apenas 500 ejemplares de tal libro y en una

86 Verushka Alvizuri, op. cit. p., 91.

87 Luis Oporto, “*Fausto Reinaga Rupaj Katari. Político y filósofo amauta*”. En Pachamama, n ° 1, La Paz-Bolivia, octubre de 1994, p. 7.

edición bastante humilde, además de que muchas veces los ejemplares eran como una tarjeta de presentación del grupo que lo editó y era obsequiado en sus actividades.

Portugal recordó –en la conversación mencionada– que, ya estando en Bolivia, cuando conoció y conversó con Reinaga, Fausto tenía la idea de que su libro era “la sensación de Europa” y de que quienes publicaron su libro se estaban haciendo ricos, sin embargo, su libro apenas circulaba en pequeños grupos marginales. Es decir que el mismo Reinaga creía en parte de la historia que algunas personas difundían con el ánimo de desacreditarlo. Él creía que era un escritor famoso en Europa.

No puedo dejar de mencionar lo que me viene a la mente cuando pienso en lo que pasaba con Reinaga cuando le llegaban halagos desde el extranjero. Me da la impresión de que es algo que se puede comparar, hasta cierto punto, con lo que pasa con algunas personas cuando ven a algún gringuito bailar y oyen que este pronuncia palabras de admiración y respeto a la cultura andina. Esas personas suelen creer que “los” europeos valoran nuestra cultura más que los bolivianos, cuando solo se trata de algún turista que trata de pasarla bien. Parece que Reinaga pensaba de manera similar cuando le escribían desde el extranjero, considerando que en Bolivia no le daban importancia y era menospreciado.

Me parece que lo que fue sucediendo a mediados de los años 70, la formación del MITKA, la publicación de uno de sus libros en Francia, el rechazo a su persona y el congreso en Cuzco, entre otros, condicionaron mucho el rumbo que el pensamiento de Fausto Reinaga fue tomando. Entonces el pensamiento amaútico puede ser el fruto de una situación crítica en la vida del autor, la cual lo lleva incluso a titular uno

de sus libros “Reinaguismo”, el que se publicó en 1981, ya después del congreso en Cuzco y de su ruptura con el indianismo. El título del libro expresa un deseo por resaltarse a sí mismo.

La última etapa del pensamiento de Reinaga es para muchos la más descollante,

aunque en lo personal me parece que en esta etapa el autor se desentiende de los problemas cardinales planteados en su pensamiento indianista o no los puede resolver positivamente por distintas circunstancias. Reinaga se aleja de los problemas concretos del indio y su análisis se pierde en “buenas intenciones” y esto en un escenario que le hizo mucho daño. Pedro Portugal afirma que “lo que algunos piensan la cúspide de su pensamiento [se refiere al pensamiento amaútico], quizás sólo sea su etapa degenerativa”. 88

88 Pedro Portugal, “*Descolonización y Revolución India*”, en Pukara n° 25, del 7 de noviembre al 7 de diciembre del 2007, p. 7.

4)Lainfluenciaindianistade Reinaga

El indianismo de Reinaga no fue algo marginal, sino que se tuvo el cuidado de esconder su influencia; tal vez por un temor a que se desatará un conflicto entre “indios” y “q’aras”. Hay que decir que la posibilidad de ese conflicto estaba latente no porque Reinaga creará o inventará tal posibilidad, sino porque la desnudaba, apuntaba a ella y de manera cruda. A pesar de las precauciones que se tomaron para que el indianismo quede “enterrado” este influyo en distintos ámbitos fuera de la academia. Antes de entrar a tratar los aspectos más resaltantes del indianismo –lo que hare en la segunda parte–, y para concluir esta primera parte, quiero mencionar algunos “descuidos” y otros aspectos sobre la influencia indianista de Reinaga, estos esbozos ayudarán a esclarecer, aunque sea de modo escueto, la influencia e importancia de nuestro autor.

Para empezar, tomemos el caso del Manifiesto de Tiahuanaco,el que es para muchos un hito histórico en la formación de los “movimientos indígenas” en Bolivia después

de la “revolución nacional” (1952). Este documento salió a la luz el 30 de julio de 1973, en medio de la dictadura del general Banzer (1971-1978). “Varias

instituciones de promoción [campesina], especialmente las ligadas a la iglesia católica, lo policopiaron y difundieron profusamente”[89]. A nivel internacional fue divulgado “como la expresión de la mayoría india boliviana en lucha contra las dictaduras militares y el comunismo internacional”[90] ¿Qué tiene que ver el Manifiesto de Tiahuanaco con el indianismo de Re inaga?

La frase con la que empieza el manifiesto es una pista: “Un pueblo que oprime a otro pueblo no puede ser libre”. Esta frase fue expresada en las Cortes de Cádiz por Dionisio Inka Yupanki el 16 de diciembre de 1810 y es citada por Reinaga tanto en LaRevoluciónIndia (1970) como en Tesis India (1971), trabajos que se publicaron un par de años antes que el Manifiesto de Tiahuanaco. En aquellos años, la referencia inmediata en producción discursiva referida a los “indios” en términos políticos, era la obra indianista de Fausto Reinaga y no es descabellado pensar que fue de sus obras de donde se extrajo la citada frase.

Pero hay más. Es llamativo como Roberto Choque Canqui argumenta una afirmación suya al referirse al manifiesto: “en esa ocasión los aymaras rechazamos la imposición de una educación alienante, generada mediante la

89 Javier Hurtado, *El Katarismo*, Ed. Hisbol, La Paz-Bolivia, 1986, p. 60.

90 Ibid., p. 60. Algunas de las instituciones que lo difundieron fueron: IWGA de Copenhague, el Tribunal Russell de Alemania, Nueva Imagen de México.

escuela rural…”[91]. Para apoyar tal afirmación Choque cita una parte del Manifiesto de Tiahuanaco, que a la letra dice: “La escuela rural, por sus métodos, por sus programas y por su lengua es ajena a nuestra realidad cultural…”[92]. En la Tesis India de Reinaga encontramos lo siguiente: “La escuela rural por su lengua, método programa, etc., es una escuela extranjera…”[93]. Es más que curioso el parecido de las frases citadas, pues en esto reluce la influencia del discurso indianista en el Manifiesto de Tiahuanaco, aunque este aspecto nunca es mencionado y meda la impresión que es algo que se ha tratado de esconder.

Otro punto es el de la idea de formar un partido, lo que se plantea en el

ManifiestodeTiahuanaco. Javier Hurtado dice “Es difícil determinar si la idea de construir una organización política distinta de los partidos de izquierda del movimiento obrero, fue introducida desde afuera, por los intelectuales de la iglesia, o si, más bien, fue iniciativa de los intelectuales aymaras”.94 Este punto no es tan difícil, pues ya la extensión de ciudadanía que se da después de la “revolución nacional” (1952) implicaba la posibilidad de que el “nuevo” ciudadano pueda organizarse en un partido, lo que será un elemento central en la lectura indianista de Reinaga, quien en este aspecto adaptará la idea leninista del partido obrero que debía “introducir” conciencia al movimiento obrero hacia un partido que debía “introducir” conciencia al movimiento indio

91 Roberto Choque Canqui, “*Proceso de descolonización*”. En Debates sobre el cambio: Descolonización, Estado Plurinacional, Economía Plural y Socialismo Comunitario. p. 43.

92 Ibid.

93 Fausto Reinaga, *Tesis India*, impresiones Wa-Gui, 3ra edición, 2006, p. 35

94 Javier Hurtado, op. cit. p., 63.

y a partir de ello planteará que el “imperativo histórico” es la organización de un Partido Indio, lo que se retomará en el Manifiesto deTiahuanaco, pero apuntando a un partido campesino.

En el ManifiestodeTiahuanacola influencia indiani sta es “domesticada” y subordinada a una visión “culturalista, de corte clerical”95, lo que tiene que ver con la autoría de este documento. El autor del manifiesto fue el “curita” Gregorio Iriarte96 y esto explica mucho de su contenido paternalista. Es llamativo que muchos “indios” obvian la influencia de Reinaga en este y otros documentos. No hay que ser “blanco” para ocultar la historia de los “indios”.

Pero la influencia de la que estamos hablando se expresa en aspectos que en la actualidad son vistos con normalidad. Hoy por hoy escuchar gritos o saludos con la palabra jallalla es algo muy normal y asumimos que fue así “desde siempre”,

pero se ignora que quien influyó en el uso de esta palabra fue Fausto Reinaga.

En un congreso indianista realizado en el Hotel Torino a finales del mes de mayo de este año (2014), German Choquehuanca, en su participación, además de rememorar la

95 Ibid., p. 58.

96 En el simposio indianismo-katarismo, izquierda y desafíos políticos en Bolivia, evento realizado en La Paz, el 20 de julio de 2013, coorganizado entre la Fundación Friedrich Ebert y la Fundación Pukara, se esclareció este asunto gracias a la participación de Teodomiro Rengel, quien vertió las siguientes palabras: "Nos decía José Luis Saavedra que el manifiesto de Tiwanaku ha sido hecho por el padre Gregorio [Iriarte], es verdad, pero fue iniciativa de nosotros", es decir de Jenaro Flores y Teodomiro Rengel.

militancia de varios personajes en la lucha indianista, puntualizando que ellos encontraron la palabra jallallaen los libros de Reinaga y que, en los años 70, cuando algunos indianistas trataban de usar tal termino, muchos se sentían avergonzados, pero de apoco fueron posicionando la palabra y ahora es parte del lenguaje político de los "movimientos indígenas".

Concretamente Reinaga usa la palabra jallalla en el prefacio del ManifiestodelPartidoIndiodeBoliviaen tres oportunidades (p. 12, 18 y 20), fechado en noviembre 15 de 1969. Acá un retazo: "¡JAJAYLLAS KESWAS! ¡JALLALLA AYMARAS, KAMBAS, CHAPAKOS, CHIRIGUANOS, CHIPAYAS…".97 Nótese que se empieza con "JAJAYLLAS", de la que, en la página 109 (sección de notas), dice que es un "grito de desafío colectivo". Sobre la palabra jallalla cita la estrofa de un poema de Carlos Gómez Cornejo en la que se dice es la "Voz que en los nervios es tempestad y plegaria". 98

No perdamos "de vista" que Reinaga usa la palabra jallalla en un documento de finales de 1969, en el Manifiesto deTiahuanaco(1973) no se encuentra esa palabra, tampoco en el Segundo Manifiesto de Tiahuanaco, el cual se publicó el 2 de agosto de 1977. En un documento del MITKA, de finales del año 1977, sí

se encuentra la palabra jallalla,99 lo que parece concordar con la versión de German Choquehuanca. Téngase

97 Fausto Reinaga, *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, Ed. PIB, La Paz-Bolivia, p. 20.

98 Ibid., p. 109.

99 El mencionado documento del MITKA se encuentra en el libro de Felipe Quispe, *El Indio en Escena*, p. 18- 20.

en cuenta que el MITKA era una organización política de línea indianista muy influenciada por las ideas de Reinaga.

Es llamativo que en las Resoluciones del XI Congreso Departamental de Trabajadores Campesinos de La Paz (Enero, 1978) se encuentre la frase "POR LA SAGRARA MEMORIA DE TUPAJ KATARI" y no la frase, hoy muy normal: "JALLALLA TUPAJ KATARI". Algo similar sucede con el Segundo Manifiesto de Tiahuanaco, donde se usa la palabra "gloria" y no "jallalla". En la Tesisdel campesinado Boliviano,documento del 28 de marzo de 1978, como en la Tesis Política de la CSUTCB de 1983,100 documentos kataristas, no se encuentra la palabra jallalla. De hecho, en los documentos sindicales en los que el katarismo tubo hegemonía, lo que se encuentra es la frase "estamos oprimidos pero no vencidos".

Si tomamos en cuenta que el indianismo surgido en los 60 sufre una división en los años 70 y que de esa división nace el katarismo, uno de los rasgos diferenciadores entre indianistas y kataristas fue el lenguaje y los símbolos: los kataristas preferían el uso de la palabra campesino y los indianistas, el uso de la palabra indio; los kataristas rechazaban la wiphala que los indianistas enarbolaban y, en el caso de la palabra jallalla, los kataristas no la usaban en sus discursos. Fueron los indianistas quienes, inspirados en la obra de Reinaga, introdujeron la palabra jallalla en el lenguaje

100 Los dos manifiestos de Tiahuanaco, como las Resoluciones del XI Congreso

Departamental de Trabajadores Campesinos de La Paz y la Tesis del campesinado Boliviano se encuentran en el apéndice del libro de Javier Hurtado, *El Katarismo*. Todos estos documentos se encuentran en versión digital en: www.minka.tk

político de los "movimientos indígenas".101 Además no hay que olvidar que los indianistas fueron inclinados a cuestiones más simbólicas y cambios de nombre, entre otros aspectos.

Por otra parte, un aspecto que merece ser estudiado es la influencia del indianismo de Reinaga en la música. Por ejemplo, el grupo musical Wara, formado a inicios de los años 70, fusionó la música rock y autóctona por el impacto que les causó la lectura del ManifiestodelPartidoIndiodeBolivia a los miembros de esta banda; además se podría mencionar al grupo Awatiñas o a la propia Luzmila Carpio, esta última suele omitir el tema, como muchos otros hacen, cuando alguien le pregunta sobre cómo se inspiró para cantarle a Bartolina Sisa. El grupo que expresó con mayor nitidez la influencia de Reinaga y sin negar tal influencia fue Ruphay, agrupación que desarrolló sus actividades musicales en Europa. Solo pongo los ejemplos anteriores para dar cuenta de que Reinaga influyo y este hecho se ha tratado –y aún se trata– de ocultar. Pero no faltan quienes nos ponen al tanto de esta influencia, a pesar de los intentos de esconderla.

La influencia de Fausto Reinaga en los procesos políticos de afirmación identitaria, ha sido y es muy grande. Recordemos que Fausto Reinaga formó el primer partido indio y estuvo presente en el VI congreso de la Confederación

101 Valdría la pena investigar sobre la frase "Volveré y seré millones" que se cree dijo Tupaj Katari. En la *Tesis India*, escrita en 1971, Reinaga usa esa frase y se la atribuye a Katari: "La ciudad anti india de La Paz, Capital de Bolivia, ***soporta hoy un cerco indio***, que es como un cinturón de acero. Tupaj Katari esta vez, no ha de perder la batalla. Su palabra: "Volveré y seré millones", se cumple". Fausto Reinaga, *Tesis India*, p. 70 (resaltado en el original). También el caso de la wiphala debería ser esclarecido

Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB), realizado el 2 de agosto de 1971 en potosí, donde fue objeto de agresiones y de un intento de secuestro, precisamente por su importancia e influencia entre los “indios”. Se debe considerar que el hablar de la nación aymara partió de la idea de la “nación india”, por lo que no es de extrañar que Marina Ari afirme: “Reinaga influyo en el pensamiento de varias generaciones de activistas nacionalistas Aymaras”. 102

En general, muchos han sido influenciados por Fausto Reinaga, pero, las más de las veces, dicen no tener nada que ver con él. Constantino Lima, quien fue “Apu Mallku” del Movimiento Indio Tupaj Katari (MITKA), suele presentarse como quien “enseñó” a Reinaga el indianismo, tratando de ser reconocido como el “padre” e ideólogo de esta corriente y que “Lo que Fausto hizo es interpretar”103. En una entrevista realizada por Pablo Mamani el 17 de febrero del 2011, Constantino lima dice de Fausto Reinaga lo siguiente: “Él [se refiere a Reinaga] llegó a ser mi alumno”104 y además agrega que Reinaga escribió sobre el indianismo porque él, Constantino Lima, le dijo que lo hiciera.

Alguien que ha leído las obras anteriores a las indianistas de Reinaga, sabe perfectamente que el problema del “indio” estaba latente en todas ellas y no podría dar crédito a las afirmaciones de Constantino Lima. Claro que Lima no se

102 Marina Ari Murillo, Machaq Mara, editorial Amuyañataki, Chuquiago, Qollasuyo, 2004, p. 65- 66.

103 Constantino Lima, intervención transcrita. En Memoria: Simposio *indianismo-katarismo, izquierda y desafíos políticos en Bolivia*, La Paz, 20 de julio de 2013, p. 32.

104 Constantino Lima, entrevistado por Pablo Mamani. En Revista *Willka*, N° 5, El Alto-Bolivia, 2011, p. 134.

destaca por su conocimiento, menos sobre el contenido de las primeras obras de Reinaga, sino por lanzar frases altisonantes y como muchos otros, por dárselas de ser el "pionero". En buena medida, lo que Constantino Lima expresa es frustración por no ser "reconocido" por los historiadores "q'aras": "a veces los señores historiadores que comentan por prensa y radio jamás han mencionado a Constantino Lima como el principal gestor de esta lucha anti racista internacional, eso es muy triste". 105

Felipe Quispe, quien fue parte del Movimiento Indio Tupaj Katari, refiriéndose a Constantino Lima, y también a Luciano Tapia, quienes se presentaron como los ideólogos del indianismo, dice: "Los que se autodenominan ideólogos no son más que se han alzado ese INDIANISMO masticado como la coca sagrada. Es decir, ese bagazo lo han vuelto a recoger (como si fuera el vómito de Reinaga) para meterse a la boca y rumiar un poco".106 El "Mallku" pone "el dedo en la llaga" de los ideólogos.

Pero no sólo hablamos de una influencia pasada, hoy las obras de Reinaga circulan y en distintos espacios sus ideas son mencionadas, aunque en muchas ocasiones, la mayoría de las más de las veces, no se lo cita. Como efecto de las movilizaciones del 2000 y 2003, el interés por conseguir las obras de Reinaga ha obligado a algunas librerías a obtener los

105 Constantino Lima, "*Vigencia y perspectiva indianista*". En Historia, coyuntura y descolonización, edición electrónica, 2010, p. 72- 73.

106 Felipe Quispe, op. cit. p. 35. A decir de Verushka Alvizuri, Felipe Quispe "expresa una violencia contra los lectores que se han servido de Reinaga de manera instrumental sin reconocerlo como ideólogo". Verushka Alvizuri, op., cit. p. 116.

libros para venderlos, pues se demandaba tales obras. Desde la segunda mitad del 2005, y en un ambiente de movilización y lucha en el que el tema de los "movimientos indígenas" era parte importante de la politización, han salido versiones piratas de LaRevoluciónIndialo que ha contribuido a su difusión y en los últimos años se ve otros títulos circulando, también en versiones "piratas".

La piratería ha contribuido muchísimo a la difusión de las obras de Reinaga, esto por la demanda que existe con relación a las obras de este autor, y no solo en Bolivia. Mi experiencia personal, me permite testimoniar sobre la influencia de Reinaga en Argentina, norte de Chile y el sur del Perú, lugares donde se encuentran libros de Reinaga "piratas", originales y fotocopias, como también se encuentra a personas que buscaron y conocieron a Fausto Reinaga o que saben de su obra y la sumen como el legado "ancestral indio".

Hoy por hoy, la importancia e influencia de Reinaga son ya algo que no se puede esconder, aunque esto se sigue intentando.107 Trabajar sobre sus ideas, sus flaquezas y virtudes, sus insuficiencias y contradicciones, es, no solo un

107 Luis Oporto, en su artículo "*De las sublevaciones del siglo VIII al Estado Plurinacional*" (en la revista de análisis político Migraña nº 2, septiembre del 2012, p. 84-85), de manera "curiosa", "olvida" la importancia de los movimientos indianistas y kataristas. Más "curioso" es notar que cuando se refiere al "indianismo radical" lo hace refiriéndose a los sindicatos cocaleros y a los "pueblos indígenas" de tierras bajas. Este historiador, que olvida su oficio en el artículo mencionado, escribe en la revista Pachamama (n ° 1, La Paz-Bolivia, octubre de 1994) un artículo titulado "*Fausto Reinaga, Rupaj Katari. Político y filósofo amauta*". Oporto no es alguien que pueda decir que "no sabía" del asunto.

reto académico, sino, ante todo, una contribución a esclarecer los procesos de lucha en los que se constituye el sujeto político llamado "indio". Un apunte importante a este respecto es el trabajo de Gustavo Cruz, Kolla del norte argentino y doctorado en filosofía en la Universidad Autónoma de México (UNAM). Cruz hizo su tesis doctoral sobre toda la obra de Reinaga. Lo que en esto resalta, es que este estudio sobre la producción intelectual de Fausto Reinaga lo hace una persona nacida en Argentina y lo hace en una universidad mexicana. 108

La tesis de Cruz se publicó en Bolivia en octubre del 2013 gracias al CIDES-UMSA y a Plural editores, bajo el título de

LossenderosdeFaustoReinaga.Filosofíadeun pensamiento indio. Lo “curioso” del caso, por no decir irónico o hasta sarcástico, es que el prólogo lo hace Silvia Rivera Cusicanqui, alguien que aportó muchísimo en la muy sostenida tarea de extirpar de la historia de los “movimientos indígenas” la importancia que ha tenido el indianismo y Fausto Reinaga. Rivera es una de las personas que más cuidado ha tenido en pasar por alto la influencia indianista en la reinterpretación del pasado; su libro Oprimidosperonovencidos(1986) es la mejor muestra de ello. Aunque después de las movilizaciones aymaras del año 2000, en el prólogo de una nueva edición de su mencionado libro, “incluye” al indianismo con un guion después del katarismo (katarismo- indianismo).

La cosa no termina ahí, pues en el prólogo que Silvia Rivera hace al libro de Gustavo Cruz se encuentra una frase que parece ser una “confesión”, un mea culpa, y en la que se admite la influencia de Reinaga. Rivera dice: “Yo misma no

108 En Bolivia, René Ticona, miembro del Movimiento Indianista katarista (MINKA), prepara su tesis en la carrera de filosofía de la UMSA sobre *La Revolución India* de Fausto Reinaga.

me había percatado de cuántas de las ideas de mi libro ‘Oprimidos pero no Vencidos’…, que atribuía a los kataristas –como la de las ‘dos Bolivias’, el ‘pongueaje político’, la exaltación de un orden ético prehispánico basado en la trilogía ‘ama suwa, ama llulla, ama qhilla’, etc. – se habían inspirado en realidad en el pensamiento de Reinaga”.109 Despues del 2000 ya no se podía seguir escondiendo la influencia de Reinaga y Silvia Rivera trató de disimular su trabajo político anterior diciendo: “Yo misma no me había percatado”.

Ya para concluir este punto, considérese que la obra de Silvia Rivera es la máxima referencia a la hora de estudiar las luchas “indígenas”. Ella es una de las personas que más influencia tiene sobre el tema “indígena” en la academia, muy en especial fuera de Bolivia. Sus ideas han sido muy bien aceptadas por los “no indígenas”, mientras entre los indígenas es casi una desconocida y las ideas más aceptadas entre estos movimientos son las de Fausto Reinaga. Silvia Rivera, una digna representante de la viveza criolla en Bolivia, escribe para posicionarse en un ámbito y entre un público fuera de Bolivia, mientras que Reinaga logró

posicionarse entre los “indios”.

Silvia Rivera juega con los prejuicios racistas que se muestra como paternalismo y los sentimientos de culpa de los no indígenas que están posicionados en la academia, lo que a ella le sirve para dar clases en Estados Unidos; mientras Fausto Reinaga escribió para formar un movimiento político y es alguien muy conocido entre la “indiada”. Claro que no es lo mismo llegar a influenciar entre los “indios”, pues eso no

109 Silvia Rivera, prólogo a *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio* de Gustavo Cruz, CIDES-UMSA, Plural editores, 2013, p. 19.

lleva a hacer fama en la academia, menos a dar clases en Estados Unidos, mientras que el hacer fama entre los “gringos”, escribir para contentarlos, hablando de los “indígenas”, como hace Silvia Rivera, si da mucho prestigio y es rentable.

En general, el indianismo de Reinaga ha ido influenciando desde que fue emergiendo, en los años 60 y en la actualidad sigue siendo fuente de inspiración para muchos. Es un autor muy leído, en especial entre migrantes aymaras e hijos de migrantes. Es tiempo, pues, de pasar a abordar aquellos elementos que son los fundamentales en el pensamiento indianista de Fausto Reinaga.

SEGUNDA PARTE Loselementos fundamentales delpensamientoindiani sta deFausto Reinaga

Son pocos los trabajos que se dedican al indianismo en general y por lo mismono hay muchos materiales que trabajen sobre el indianismo de Fausto Reinaga. Franco Gamboa es uno de los pocos que ha escrito sobre el indianismo de Reinaga. Gamboa dice: “Reinaga es la raíz ideológica del indianismo en Bolivia pero con una desembocadura extremista para promover una lucha étnica violenta ya que veía al problema indígena como un puente para transi tar hacia una necesaria ‘purificación por medio de la condena de la modernización económica, política y cultural de carácter occidental”.110 La forma en que Gamboa entiende el indianismo de Reinaga, algo compartido por muchos intelectuales, es muy discutible, pero esto lo hare más adelante.

Por otra parte, cuando hay algún evento sobre Reinaga, se trata de algún homenaje realizado por pequeños grupos. En este tipo de actos, el debate sobre las ideas de Reinaga no es muy habitual y en general en el “mundo indio” no se acostumbra entablar debates e intercambiar ideas sobre estos asuntos. Sin embargo, hubo una polémica sobre nuestro autor cuando en el periódico Pukara n° 24 (del 7 de octubre al 7 de noviembre del 2007) se publicó un artículo titulado El racismodeFaustoReinaga(pp. 3 y 4) y cuyo autor es Eusebio Quispe111 .

110 Franco Gamboa, op., cit. p. 4.

111 Eusebio Quispe es hijo de Felipe Quispe Huanca y usa el seudónimo de “Ayar”. En el prólogo al libro de su padre, *El indio en escena*, fechado en 2 de marzo de 1999), el hijo de “el Mallku” firma como Eusebio Quispe Quispe, pero en sus posteriores trabajos firma como “Ayar”.

En el mencionado trabajo se hace referencia básicamente a las expresiones que contra el indio formula Reinaga en sus libros ¿Quéhacer? (1980) y Bolivia y la Revolución de las Fuerzas Armadas (1981), obras que responden a un contexto histórico que el “crítico” omite y que le hubieran ayudado a asentar mejor su crítica. En aquellos años, las ideas de Reinaga eran bien acogidas, pero él como

persona no; "frustraciones de este tipo", como dice Pedr o Portugal, pesa en lo que Reinaga escribió: "De ahí que sus conceptos más 'anti indios', son los que se expresan en sus obras de entonces"112. Lo que además muestra que Reinaga no estaba, como algunos creen estar, por sobre las contradicciones propias de un orden racializado.

La crítica descontextualizada a Reinaga provocó una respuesta no explicita. Carlos L. Bedregal Tarifa, escribió un artículo que se publicó en el Pukara n° 25 (del 7 de noviembre al 7 de diciembre del 2007) titulado FaustoReinagay el problemadeladescolonizaciónmental(pp. 5). En el mismo número, también se publicó otro artículo de "Ayar" Quispe titulado FaustoReinagaylaCoca(pp. 6 y 7) en el que el autor prácticamente hace un homenaje a la forma en que desde la colonia se ha impuesto un tipo de consumo sobre la hoja de coca113, que en tiempos precoloniales era ritual. En el mismo número de Pukara, Pedro Portugal escribe Descolonización y Revolución India, donde trata de dar otro rumbo a la polémica. Puede leerse ese artículo como una respuesta a "Ayar" Quispe y a Carlos L. Bedregal Tarifa y en el que se

112 Pedro Portugal, "*Descolonización y Revolución India*", en Pukara n° 25, del 7 de noviembre al 7 de diciembre del 2007, p. 7.

113 Con mucha razón Fausto Reinaga dice: "la coca ha contenido el estallido volcánico del hambre del indio". Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 189.

resalta la importancia de LaRevoluciónIndia, como la mejor obra de Reinaga.

Es destacable que en enero del año 2011, Eusebio Quispe publicó un folleto tituladoIndianismo. Eneste trabajo el autor afirma que: "La ideología del indianismo se caracteriza por ser una ideología que habla, piensa y siente muy diferente a las otras ideologías coloniales, que se dicen llamar de 'izquierda' y 'derecha'. Pone de manifiesto ideas más justas y claras, ideas más sinceras y profundas… Son ideas indianistas que revelan y muestran completamente el verdadero camino esplendoroso y decoroso de los indios: la liberación india"114
.

Quispe enfatiza que el indianismo es algo diferente a otras “ideologías coloniales”. Esta diferencia se expresaría en mayor profundidad, sinceridad, claridad y justicia. La diferencia indianista sería de carácter cuantitativo indeterminado: ser, por ejemplo, más clara que otras ideologías; lo que puede leerse en forma invertida: la otras “ideologías coloniales” son menos claras o más“oscuras”. Pero en su trabajo no se encuentra profundidad en lo que al indianismo se refiere y éste queda oscurecido entre la nostalgia y las frustraciones del autor, por lo que el asunto no queda c laro.

A lo largo de su folleto, Eusebio Quispe no intenta caracterizar al indianismo teóricamente, sino que se limita a hacer algunas denuncias y consideraciones, muy simplistas, que apuntan al “(re)descubrimiento de los pioneros del indianismo”115. Fausto Reinaga es considerado entre estos pioneros, mencionando que su aporte fue el poner en claro

114 Ayar Quispe, *Indianismo*. Ed. Pachakuti, Qullasuyu, 2011, p. 11.

115 Ibid., p. 13.

que el problema del indio es cuestión de poder. En general, el Indianismode Quispe es un buen ejemplo del nivel en el que están empantanados muchos indianistas desde hace décadas atrás.

Este tipo de materiales, además de perderse en sentimentalismos, contribuyen a alimentar y endurecer los prejuicios racistas sobre el indianismo y sobre los “indios”, sin embargo, lo más destacable del folleto de Quispe es que proporciona algunos apuntes sobre autores que, desde su punto de vista, son los “pioneros del indianismo”. Creo que eso es lo más valorable del mencionado trabajo y es por ello que debe ser leído y consultado.

Entonces parece ser que no sea trabajado el india nismo en un nivel teórico. Por lo tanto, lo que se debe tratar de hacer con el indianismo es identificar sus componentes, aquello que le da cuerpo y el como tales componentes se relacionan. El indianismo es una expresión ideológica que corresponde a un periodo histórico concreto, no es una entidad esotérica como algunos indianistas

creen. Emerge como consecuencia de las frustraciones del "Estado del 52":

El proyecto nacionalista dirigido por el MNR y continuado, con distintos matices, por los gobiernos mili tares posteriores, no superó las formas de diferenciación racializada que se produjeron desde la colonia y de hecho las renovó. "Los primeros fracasos de este proyecto de modernización económica y de nacionalización de la sociedad comenzarán a manifestarse en los años setenta, cuando la etnicidad, bajo la forma del apellido, el idioma y el color de piel, será reactualizada por las elites dominantes como uno más de los mecanismos de selección para la movilidad social, que se consideraban, junto a las redes sociales y la capacidad

económica, los principales medios de acenso y descenso social". 116

La modernización estatal, llevada adelante por el MNR, renovaba mecanismo de racialización, "Ello sumado a la estreches del mercado laboral moderno, incapaz de acoger a la creciente migración, habilitará un espacio de naciente disponibilidad para el surgimiento de la nueva visión del mundo indianista que, en estos últimos treinta años, ha transitado varios periodos: el formativo, el de cooptación estatal, y el de su conversión en estrategia de poder"117 .

Quien logró articular una lectura del fracaso del proyecto nacionalista instaurado desde 1952 con ciertas continuidades coloniales fue sin duda alguna Fausto Reinaga, lo que quedó plasmado en sus libros indianistas. En su interpretación conjugó varias influencias que le permitieron dar sentido a lo que se conoció y se conoce como indianismo. Esboza un modelo de análisis que apunta a esclarecer una correlación de fuerzas que como tal se cristaliza en el Estado-colonial y supone un ordenamiento social racializado. Para comprender este fenómeno. Fausto Reinaga plantea la idea de sociedades yuxtapuestas, noción medular en su lectura y que implica un sujeto colectivo racializado a quien se impone un imperativo histórico.

Los aspectos de análisis que el pensamiento indianista de Reinaga nos presenta me parecen ser, para su tiempo, muy lucidos en la interpretación que nos ofrece el autor; además de anticipar, si es que no propiciar, análisis muy actuales, a la

vez

116 Álvaro García Linera, “*Indianismo y marxismo, El desencuentro de dos Razones revolucionarias*”. En Potencia plebeya, p. 279.

117 Ibid.

de superar viejas lecturas que aun hoy, en nombre de “la ciencia”, son parte de la enseñanza en ciencias sociales.

Soy plenamente consciente de que hay quienes ensalzan a Reinaga casi a ciegas y a la vez, de “igual” manera, pero en sentido invertido, hay quienes lo descalifican, casi a ciegas. Estas actitudes, a pesar de ser tan contrapuestas entre sí, han contribuido a evitar el análisis serio y en esto se han hermanado unos y otros, aunque entre sí se vean como opuestos. El ir más allá de la ciega descalificación o del ensalzamiento, igualmente ciego, tiene que ver con la necesidad esclarecer y teorizar sobre experiencias que hemos “heredado”, lo que nos ayudará en la clarificación de las acciones políticas en el presente.

Es necesario puntualizar el obstáculo que representa la casi naturalización que la idea de ancestralidad proyecta sobre quienes son vistos como indígenas y su pensamiento. Si todo tuviera un sentido “ancestral”, lo único que harían los “indígenas” actuales es repetir mecánicamente tal sentido y no tendrían ningún tipo de iniciativa, ni jugarían un rol transformador, sino simplemente el de ser meros repetidores de lo ancestral.

Para poder concentrarnos en el pensamiento indianista de Reinaga hay que hacer algunos apuntes sobre el libro que mejor lo sintetiza, sobre su lenguaje y su diferencia con el indigenismo. Esto es significativo por la importancia del mencionado libro y la forma en que ha ido circulando, además, el lenguaje en el que se expresa es fundamental y siendo que muchos confunden indianismo con indigenismo, es pertinente hacer algunas diferencias entre estas corrientes.

1)LaRevolución india, sulenguajeyel indigenismo

Se considera que a LaRevoluciónIndia, el Manifiesto del PartidoIndiodeBoliviay a la TesisIndiaforman la trilogía indianista[118] en la obra de Fausto Reinaga. Desde mi punto de vista, el trabajo que mejor condensa la interpretación indianista de Reinaga es, no me cabe duda, La Revolución India, libro que fue publicado en 1970 y que se reimprimió el año 2001, como también el año 2007, el 2010 y el 2013. En ocasión de asistir a un evento en Puno-Perú, el año 2008, pude ver en la ciudad de Puno un libro titulado “Revolución quechua-aymara”. Al ojear el libro, logré constatar que se trataba deLaRevoluciónIndia, pero con otro título.

La estructura y división del libro es muy llamativa, pues el ordenamiento de las partes, su secuencia, tienen coherencia política. Comienza con una sección llamada Paginas

118 Esta clasificación en trilogías la hace Reinaga en uno de sus libros. Si mal no recuerdo, en *El pensamiento amaútico* (1978).

Liminaresen la que se hace una presentación general de tod o lo que trata el libro, partiendo del Prólogo, hecho por Luis E. Valcárcel, y el Introito, una cita extensa de Guillermo Car nero Hoke; mismos que dan una especie de ubicación ideológica al trabajo. El primer capítulo, llamado ElMundoyelOccidente , está seguido del Problema Nacional (capítulo segundo), posteriormente se encuentra La epopeya india (capítulo tercero), a continuación está LaReformaAgraria (capitulo cuarto) y finalmente,Lospartidospolíticosdelcholajeblanco - mestizo(capítulo quinto).

El autor parte de una crítica a occidente, luego del posicionamiento planteado en las PaginasLiminares, para llegar a plantear como la dominación occidental ha condicionado “El Problema Nacional” en Bolivia, después pasa a formular la historia indianista, “La Epopeya India”, que explica el papel del indio en la historia y su lucha con la dominación colonial y republicana, con lo que se

vuelve a plantear “El Problema Nacional”; de ahí pasa a “La reforma Agraria”, pues la dominación occidental que condiciona el problema nacional, se expresa tácitamente en la vida del indio en las consecuencias de la aplicación de tal reforma; como finalización, se critica duramente a “Los partidos del cholaje blanco-mestizo”, pues en ellos se ve a quienes viabilizan, y a la vez personifican, la dominación occidental en Bolivia; además, en tal finalización, se explícita la necesidad imperiosa de formar un partido propio, un partido indio, con lo que el sentido de la obra queda claro.

Cierto que en el libro muchas cosas se repiten constantemente y da la impresión de ser desordenado, esto puede obedecer a una estrategia del autor para posicionar ciertas ideas. También cabe la posibilidad de que ese desorden no sea una estrategia, sino una debilidad del autor, lo que lo

condiciona al momento de plasmar sus ideas; o tal vez se trate de una combinación entre falencias propias del autor y su estrategia. Lo mismo se puede decir de varios de sus trabajos, pero en este apartado solo nos dedicaremos a sus libros indiani stas.

ElManifiestodelPartidoIndiodeBoliviafue publicado en 1970 y además está incluido como sexto capítulo en La RevoluciónIndiay puede considerarse como su síntesis o, a decir de Hilda Reinaga, como “un resumen de la obra fundamental”.119 La TesisIndiatiene una historia peculiar, desde cómo fue producto de la petición de unos dirigentes campesinos de la Federación Departamental de Campesinos de Oruro, pasando por varios eventos y hasta que en el Ampliado nacional de la CNTCB, en febrero de 1971, no se permitió que la tesis fuera discutida. “Las delegaciones de La Paz, Oruro y Tarija, elevaron su protesta por semejante escamoteo”. 120

Entre los tres trabajos mencionados de Reinaga, hay relaciones muy estrechas en contenido y forma, aunque la TesisIndiatiene un sello particular por el hecho de estar escrita como documento político para varios congresos campesinos desarrollados en 1971. A pesar de esta particularidad, en general estos tres trabajos son la expresión ideológica del indianismo y entre ellos, LaRevoluciónIndia es la que mejor contiene el pensamiento indianista de

Reinaga; lo que no quiere decir que los otros dos libros deban ser menospreciados en el análisis.

119 Hilda Reinaga, *Fausto Reinaga. Su vida y sus obras*, Ediciones Mallki, La Paz-Bolivia, 2004, p. 12.

120 Fausto Reinaga, *Tesis India*, p. 7.

LaRevoluciónIndiaes ya, aunque no sea "reconocido oficialmente", un clásico de la literatura política y no solo en Bolivia. Pero cuando fue publicado por vez primera, cuando salió a luz pública, fue en un tiempo en el que los temas que en él se contenían eran un "tabú" y fue rechazado. No solo se trataba de aquello de lo que se planteaba en el libro, sino de la forma agresiva y provocadora en que tales planteamientos eran esgrimidos. Además, no hay que perder de vista que este trabajo es la expresión ideológica de un periodo de casi una década de reflexiones políticas, con todo y sus limitaciones. El libro LaRevoluciónIndia, junto al Manifiestodel Partido IndiodeBoliviay la TesisIndia, son la máxima expresión ideológica de un movimiento que emergió en los años 60. En la actualidad estos materiales circulan por distintos espaci os.

El hijo de Felipe Quispe, Eusebio Quispe nos hace notar que "Cuando salió a la luz pública por primera vez el libro La RevoluciónIndia, la mayoría de los escritores q'aras no lo tomaron mucha importancia; con excepción de un folleto que escribió Luis Antezana E., intitulado El populismo criollo y la necesidad de combatirlo (1970)"121. Podemos decir que no se trata simplemente de que el libro haya sido considerado de poca importancia, sino que este hecho, el que "no lo tomaron mucha importancia", era la forma específica de construir la "infamemurallade'silencioorganizado'..." de la que habla Reinaga.

¿Cómo pudo difundirse un libro silenciado de esa manera? ¿Un libro al que se le daba poca importancia? Su difusión no se ha hecho por "conducto regular", sino que se logró gracias al esfuerzo de activistas, quienes llevaron –y llevan– los libros de Reinaga a eventos, ferias y plazas. Hablamos de un libro

121 Ayar Quispe, *op. cit*. (nota 139), p. 82.

que se movió en la "clandestinidad" y que tal vez esa sea una más de las razones para que no se lo tome en cuenta, o tal vez, pensando lo anterior de modo inverso, al no ser considerados, este tipo de materiales lograron abrirse camino por otros terrenos, algo áridos en términos académicos, pero políticamente más fértiles.

Hay que hacer notar otro aspecto también de mucho valor y que se refiere a quienes dirige su trabajo, para quienes escribe el autor. Reinaga es claro y taxativo: "No escribo para los oídos hipócritas del cholaje. Yo escribo para los indios." 122

Nuestro autor escribe para aquel sujeto que estaba siendo "incluido" como "campesino" en la sociedad boliviana dejando de lado su condición histórica de ser "una raza, un pueblo, una nación, una civilización y una cultura".123 Esta "inclusión", motiva, en nuestro autor, una reflexión fundamentalmente política y esto da sentido al contenido del libro. Escribe para interpelar al sujeto que vivía la "inclusión".

En esto hay que resaltar que el lenguaje que usa es muy fuerte y hasta violento: "La sociedad blanca de Bolivia es una mierda".124 La forma en que Reinaga se expresa está muy dentro de eso que se conoce comúnmente como lenguaje incendiario. "Los principios estéticos que rigen su escritura son bastante cercanos al realismo social: usa detalles de la vida cotidiana, algunos escabrosos, para mostrar su conocimiento de la realidad social y producir emoción en el lector. Esta opción no es gratuita, su propósito es romper con la imagen idealizada del indio que circulaba".125 Esteban

122 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 46.

123Ibid., p. 136.

124 Fausto Reinaga, *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, p. 440.

125 Verushka Alvizuri op. cit. p. 96.

Ticona respecto al lenguaje de Reinaga, dice: “Es la apuesta de la violencia verbal para descolonizar al indio”126. Por su parte, H. C. F. Mansilla afirma: “Reinaga crea una prosa poética que evoca con pertinencia y pasión sus sufrimientos personales y los de su pueblo”. 127

Hay que considerar que el “público meta” de nuestro autor estaba en proceso de alfabetización, proceso muy deficiente por la calidad educacional destinada a los “campesinos” y a los migrantes que se instalaban en las laderas de las ciudades. Eso que se conoce como lecto-escritura no era una herramienta muy usada entre la mayoría de los “indios”, por lo que un discurso muy abstracto en lugar de acercar al indio al pensamiento indianista de Reinaga, lo hubiera alejado. La claridad de identificar al público y sus condiciones es determinante en el estilo de escritura del autor, puesto que le ayuda a forjar a LaRevoluciónIndiacomo un arma de lucha.

Considerando el interés fundamentalmente político de Reinaga, la mejor manera de expresar sus ideas era en ese lenguaje bélico. Además, tal manera de expresarse, atacando a una casta, tuvo efectos sobre aquellos “indios” quienes leían su obra, pues no era común que un indio se atreviera a expresarse así de los “caballeros” y menos aún que lo hiciera escribiendo libros. Un indio que se atreviera a “ningunear” a los “q’aras” era algo repulsivo para unos, pero inspirador para otros. Esto se relaciona con la motivación que mueve a Reinaga. A nuestro autor no le motiva ningún afán

126 Esteban Ticona Alejo, “*Fausto Reinaga, El amawta descolonizador*”, en Pukara n° 6, del 7 de abril al 7 de mayo del 2006, p. 11.

127 H. C. F. Mansilla, *Una mirada crítica sobre el indianismo y l descolonización*, Rincón Editores, la Paz-Bolivia, 2014, p. 112.

"academicista", "la reflexión de Reinaga es eminentemente política"128, y su preocupación se dirige a que el sujeto dominado, "racialmente segregado", el "ser negado y dudado"129 se constituya en sujeto político.

Consideremos que lo común es que todas aquellas ideas que reivindican lo indígena o lo indio son consideradas como indigenistas. Ya que Fausto Reinaga se ha posicionado como "pensador indio", se lo califica de manera apresurada como escritor indigenista. En el Diccionario dela antropología boliviana, de Henrriette Eva Szabó, se señala que el indigenismo es una "corriente paternalista de los sectores no - indígenas de un país" y que "En Bolivia, su representante más conocido es Fausto Reinaga".130 Cuando en el mencionado diccionario se hace referencia al indianismo, no se señala a Reinaga. La autora del diccionario no tiene claro el tema.

La rapidez o apresuramiento con que se califica algo como indigenista, y en este caso particular, el hecho de llamar indigenista a Reinaga, funciona porque lo indígena y lo indio mueven prejuicios, pues está hecho de presuposiciones, de materia prereflexiva, del "a priori racial", aspecto que también funciona en el indianismo. Reinaga no es un escritor indigenista, es el ideólogo más importante del indianismo; de hecho él considera que el indigenismo es "moda literaria"131 y afirma enfáticamente que "el indigenismo, como literatura, es

128 Pedro Portugal, "*Descolonización y Revolución India*", en Pukara n° 25, del 7 de noviembre al 7 de diciembre del 2007, p. 7.

129 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 71.

130 Henrriette Eva Szabó, *Diccionario de la antropología boliviana* , 2008.

131 Fausto Reinaga, op. cit., p. 338.

una literatura, sentida, pensada y escrita por mestizos cholos y para mestizos cholos". 132

En el indigenismo el indio es objeto de la imaginación de los literatos, mientras

que en el indianismo el indio es visto como sujeto político. En el primer caso se trata de deleite literario, un gusto por la forma en que el "indio" es presentado y el papel que juega en tales representaciones, siempre como parte de la fantasía de quienes escribirán sobre él. El indianismo mostrará que el indigenismo era una forma de hacer fama y dinero explotando la imagen del indio.

Esta forma tuvo gran vigencia y se constituyó en el material básico para la formación de una identidad nacional que folklorizaba a los "indios". Con la emergencia del postmodernismo y de la implementación de las políticas para las diferencias y las minorías étnicas, el indigenismo adquirió nuevos ribetes políticos. Este fue un proceso que articuló las especulaciones postmodernas con la literatura indigenista, dando lugar a lo que hoy conocemos como "ide ntidad indígena" promovida por fundaciones y ONG's, que en última instancia, se han convertido en la autoridad de referencia que define lo que somos.

El indigenismo, visto desde el indianismo, caricaturizará de manera pintoresca el "mundo indio", mientras el indianismo mostrará la crudeza de la vida del indio y a la vez, revelará los potenciales políticos de tal condición. El indigenismo, como discurso político, está destinado a "sensibilizar" a los "no-indígenas", mientras que el indianismo apunta a "golpear la conciencia del indio". El que pasen desapercibidas estas diferencias entre indigenismo e

132 Ibid., p. 138.

indianismo es por demás elocuente y expresa que los prejuicios con que se imponen antes de cualquier esfuerzo , que apunte a entender las "cosas de los indios". 133

133 Sobre el indigenismo volveré en la tercera parte de este trabajo, pero para hacer otro tipo de puntualizaciones.

2)Loselementoscardinales del pensamientoindianistade Reinaga

Ya hemos considerado como vivimos en un tiempo en el que lo “indígena” es insultantemente reducido a expresiones exóticas y en las que muchos “indígenas” juegan el papel de “sabios”, lo que no permite entender los procesos de lucha política. También hemos hecho una referencia biográfica de Reinaga seguida de algunas consideraciones sobre las etapas de su pensamiento y algunos de sus rasgos. Se ha destacado algunos pasajes y ejemplos que muestran la influencia del indianismo de Reinaga, todo ello en la primera parte de este ensayo.

En lo que va de esta segunda parte, se ha destacado la ausencia de reflexión teórica sobre el indianismo y eso por parte de los mismos indianistas, seguidamente se ha presentado algunas consideraciones sobre los libros más representativos del pensamiento indianista de Reinaga, en especial sobre LaRevoluciónIndia, acompañados de algunos apuntes sobre el público al que apuntaba el autor, el lengua je

que usa, además de brindar algunas consideraciones sobre los contrastes con el indigenismo.

Ahora es tiempo de pasar a tratar los elementos más importantes del indianismo. No está por demás aclarar que lo que expongo a este respecto es una apreciación muy personal y que de seguro habrá quienes no comparten mi lectura. Sin embargo, espero que las ideas que planteo, sean útiles, por lo menos para provocar un sano debate entre quienes asumimos la importancia del indianismo.

Las ideas centrales del indianismo de Reinaga son: a) Sociedades yuxtapuestas (Dos Bolivias), b) sujeto racializado (indio), c) imperativo histórico (organización política); estos son los elementos conceptuales subyacentes que se conjugan en el indianismo de Reinaga. Estas ideas se articulan y relacionan con otros dos elementos o movimientos de pensamiento, uno como proyección y otro como retrospectiva, y que, siguiendo con la secuencia de orden, son d) Revolución del Tercer Mundo (Revolución India) y e) “contra- historia” (La epopeya indi a).

Estos aspectos, en la forma en que funcionan y por las condiciones sociales en las que fueron emergiendo, conllevan una idealización del pasado y la exteriorización de las experiencias dolorosas, pero calladas, por el racismo; exteriorización considerada por muchos como “racismo a la inversa”. Su ideal se expresa en un proyecto que parte de la “comunidad” como una particularidad india universalizable. Los cinco componentes básicos del indianismo se relacionan a partir de un sentido político explícito y es esto lo que los articula en un cuerpo ideológico.

a)Sociedadesyuxtapuestas(Dos Bolivias)

Diego Pacheco afirma que “El pensamiento indianista tiene su fundamento en la TESIS INDIA, pues esta manifiesta que existen dos Bolivias: la Bolivia India y la Bolivia Europea”[134]. La afirmación de Pacheco deja de lado que el planteamiento en el que se afirma que en Bolivia hay Dos Bolivias se lanza en

LaRevoluciónIndia(1970), publicada un año antes que la TesisIndia135 (1971). El simple ejercicio de revisar el índice de LaRevoluciónIndiale hubiera servido para verificar que en tal libro hay un acápite, en el segundo capítulo, llamado Dos Bolivias.

La anterior observación puede parecer muy superficial y pueril, pero el hecho de que se “caiga” en tal descuido demuestra la ligereza con que se lee la obra de Reinaga y a partir de tales lecturas se lanzan afirmaciones que son consideradas serias; es como que “ya se sabe” lo que dice el “resentido” Reinaga y por lo tanto no hace falta ver esos pequeños detalles, puesto que “todo está claro”. Pero ese detalle puede condensar más que un simple descuido. Este “descuido” es la expresión misma del menos precio racista.

134 Diego Pacheco, *El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia*, Ed. Hisbol-MUSEF, 1992, p. 38.

135 En la Tesis India se encuentra lo siguiente: “En el Kollasuyu inka hay dos Bolivias: La Bolivia mestiza europea y la Bolivia india. El Estado Boliviano es el Estado de la Bolivia mestiza solamente; la Bolivia india no tiene Estado. El Estado boliviano es un Estado opresor de la Nación india”. Reinaga Fausto, *Tesis India*, p. 1 50.

La idea de “Dos Bolivias” que Reinaga plantea en La RevoluciónIndia, fue popularizada por Felipe Quispe durante las movilizaciones aymaras de los años 2000 y 2001. Verushka Alvizuri dice que esta idea “es prácticamente calcada de las reflexiones que Carnero [Hoke] hace sobre el Perú en su libro Nuevateoríaparalainsurgencia, publicado en Lima en 1968”.136 Claro que los modelos que articulan dos componentes de análisis no son creación de Carnero Hoke, son modelos que frecuentemente emergen y simplifican las relaciones sociales en dos elementos en disputa. Además, eso de ser una idea calcada, parece insinuar que Reinaga no habría hecho más que “copiar” lo que Carnero Hoke planteó.

En su primera publicación, MitayosyYanaconas (1940), Fausto Reinaga entiende que “es necesario e imprescindible estudiar sociológicamente el periodo incaico

primero, y el periodo colonial, después. Porque la Republica no es más que una mescla de elementos supervivientes de estas dos sociedades y una avasalladora y letal intromisión imperialista”137. En esta cita, extraída del primer libro de Reinaga, tenemos el preludio del análisis indianista que se expresa en lasDosBolivias: los “elementos supervivientes” del periodo incaico y del periodo colonial se mesclan en la república, dándole a la misma su carácter específico.

La forma en la que nuestro autor entiende Bolivia en 1940, desde suMitayosyYanaconas,se articula a la lectura que años después Reinaga hará del libro Nueva teoría para la

136 Verushka Alvizuri, op. cit., p. 104.

137 Fausto Reinaga, *Mitayos y Yanaconas*, Impresión Wa-Gui, 2da edición, La Paz-Bolivia, 2012, p. 11.

insurgenciade Guillermo Carnero Hoke138, libro que salió por vez primera en 1968. Por lo tanto no se trata, como cree Alvizuri, de una simple calca. Verushka Alvizuri no es la única en creer que Reinaga simplemente “calca” o “toma”, sin más. Eusebio Quispe como que le acompaña y dice: “Muchas de las ideas de él [se refiere a Guillermo Carnero Hoke], como la teoría de “Los dos Perús”, mostradas en su libro Nueva teoría para la insurgencia (1968) han sido tomadas por Fausto Reinaga Chavarria, para luego convertirlo en ‘Las dos Bolivias’”. 139

Ni Verushka Alvizuri ni “Ayar” Quispe parecen a ver revisado el pequeño libro Mitayos y Yanaconas. Pedro Portugal Mollinedo, más atento que los personajes anteriores, dice sobre el primer libro de Fausto Reinaga: “Allí está en germen lo que desarrollará posteriormente en La Revolución India”140 y en particular en la idea de Dos Bolivias.

Las anteriores consideraciones apuntan a resaltar que la noción de Dos Bolivias esta prefigurada en el primer trabajo publicado de Reinaga y es algo latente en sus obras anteriores a las indianistas; pero lo que ahora corresponde es tratar de explicitar el sentido conceptual que funciona bajo ese nombre.

138 En *La Revolución India*, Reinaga coloca una extensa cita, en letra menuda y de la página 15 a la 17, del libro de Guillermo Carnero Hoke, *Nueva teoría para la insurgencia* (1968), a continuación del prólogo. Esto evidencia que Reinaga compartía mucho de lo que Hoke pensaba y que de seguro fue influenciado por el libro de Hoke.

139 Ayar Quispe, op. cit., p. 35.

140 Pedro Portugal Mollinedo, *"'Mitayos y yanaconas': La etapa marxista del pensamiento de Fausto Reinaga'*, en Pukara n° 82, junio del 2013, p. 6.

Para empezar este trabajo hay que hacerlo partiendo de que la idea de Dos Bolivias se refiere a una correlación de fuerzas y cuyo fondo conceptual es el de "sociedadesyuxtapuestas"141 o, haciendo una pequeña reformulación, se trata de un proceso de yuxtaposición social que constituye a Bolivia.

La relación de yuxtaposición social entre las Dos Bolivias, la Bolivia "blanco mestiza" y la "Bolivia india", se caracteriza por la diferenciación histórica de recorridos, la diferenciación política establecida como resultado de la conquista y la tensión de tal relación que en determinados momentos adquiere niveles explosivos, configurando un tipo de orden que se vive como natural. Se trata de una correlación de fuerzas que se visibiliza en un ordenamiento racializado y es lo que da forma y sentido al espacio social que se estructura en estas tierras.

La violencia de la conquista metamorfoseada como institucionalidad, es el lugar desde donde se impone el "orden", la historia oficial, la educación como"Instrumento de colonización mental",142 los símbolos y monumentos como representaciones de un orden racializado,143 etc.; en resumen,

141 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 172.

142 Ibid., p. 185.

143 Reinaga entiende que "Las estatuas que se empinan en las plazas y las calles

tienen una suprema función social: son el paradigma, el ejemplo, el modelo sacrosanto; en fin, el espejo donde deben mirarse los hombres de una sociedad, pueblo Nación o Estado" (op. cit, p. 32), "las estatuas que abundan en las plazas y las calles son instrumento y medios para formar la conciencia cívica y militar del pueblo". *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, p. 62. Pone como ejemplo de este tipo de formación, entre otros, a Sucre: "La capital

se trata de un orden simbólico "en rígida lógica colonizadora"144 producido por la forma estatal que ha tomado la correlación de fuerzas. Todos estos elementos no solo son producidos por el Estado como cristalización de una correlación de fuerzas, sino que además reproducen tal correlación. Es decir que lo que es producido en función de la correlación de fuerzas "materializada" en el Estado, reproduce la misma correlación y por lo mismo es la reproducción misma del Estado. Es como el buen hijo que se esmera por honrar al padre.

Cabe aclarar que Reinaga no habla de una Bolivia fracturada, pues de ser así se presupondría que debió haber un momento en que estaba unida, en el que se logró constituir cierta formación nacional. Habla de dos trayectorias históricas que se sobreponen una sobre otra, como consecuencia de la conquista, afectándose mutuamente pero que en última instancia una se yuxtapone a la otra. Puede decirse que desde esta perspectiva, la corporeidad estatal boliviana está atravesada por una falla, por una escisión básica que hace a su carácter mismo: la distinción "racial", en términos de relaciones de poder, entre quienes mandan y quiénes no. 145

Esta relación, que preexiste a la constitución del estado boliviano, es central en el análisis indianista de Reinaga, pues

Sucre, como Paris, tiene su arco del triunfo y su torre Eiffel de ocho metros de alto", *La Revolución India*, p. 150.

144 Fausto Reinaga, op. cit, p. 34.

145 En su *Tesis India* Reinaga plantea este problema de orden político de la siguiente manera: "Creer que hay unidad entre el indio y el k'ara blanco, es

seguir viviendo en la mentira, de la mentira y para la mentira”. Fausto Reinaga, *Tesis India*, p. 60.

expresa la “contradicción fundamental”146 en las relaciones sociales. La yuxtaposición social entre las DosBolivias tiene como fondo histórico y principio factual a la conquista y la colonización, pues desde entonces “Hay dos Américas: la América española y la América india”.147 Desde la conquista europea hasta la actualidad “el occidente ha impuesto, como cosa racional justificada por el Estado, la presencia, permanencia e inalterabilidad de dos sociedades yuxtapuestas: la del blanco y la del indio”148. Es a partir de este hecho, de esta yuxtaposición, y su extensión temporal, que las contradicciones sociales en este país, desde la perspectiva indianista, se hacen entendibles.

Considerando tal correlación de fuerzas, se entiende que la relación del Estado con los habitantes de territorios colonizados está fundada en la violencia de la conquista y así, mediante este acto de fuerza, o mejor dicho, este acto de fuerza como Estado es impuesto y por lo mismo es ajeno y no es producto de las contradicciones del “cuerpo social” al que se le injerta. Se centraliza la fuerza de la invasión y la conquista

146 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 116.

147 Fausto Reinaga, op. cit, p. 170. Desde la colonización “El Occidente ha dividido en dos categorías a los seres humanos que pueblan la tierra. Los griegos, eran ‘hombres’; los que no eran griegos eran ‘barbaros’. Ahora los que viven en Europa y Estados Unidos son ‘hombres’; y los que habitan los Continentes colonizados por ellos son ‘indígenas’” (op. cit., p. 84).

148 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 72. Además, dice que el “El occidente en su conquista de los pueblos del mundo ha seguido una norma: el despojo de las riquezas materiales y espirituales y la destrucción de los dioses de la raza conquistada”, “Desde la conquista hasta el siglo XX aquí no hubo si no la expansión de un sistema socio-económico occidental” (op. cit., p. 36 y 353).

como violencia es organizada; en otras palabras, la violencia de la conquista asume la forma Estado, un Estado-filial, pues, como estructura de mando es dependiente de la "madre patria". Por tanto, el Estado colonial es tal porque en su origen y desenvolvimiento no responde a los procesos sociales dados en las naciones "indias" a las que se impone. 149

A las naciones que sufren la conquista se les impone la colonización y esta no termina, en nuestro caso, con la "independencia" en 1825, ya que, el nuevo estado que nace, no es, nuevamente, producto de los propios procesos que se dan en las naciones que perdieron el control político de sus territorios. En 1825 se funda un Estado sin nación y que se impone a las naciones que no tienen Estado, es decir que el Estado boliviano no conlleva la constitución de una estructura de mando propia surgida de los procesos de los colonizados ("indios") y fueron quienes defendían la corona los que fundaron Bolivia; por lo que se entiende que en su fundamento el Estado boliviano es una prolongación de la colonia. El nuevo estado "independiente" depende de la estructuración del poder colonial para tener sentido y los sujetos mandantes son la personificación de tal orden. El "Estado nacionalista" desde 1952 renovará las formas de funcionamiento de la yuxtaposición social dándole nuevo vigor.

Antes de las transformaciones estatales producidas desde la "revolución nacional" y en especial de la reforma agraria (1953), Reinaga entiende que "La reconquista de la tierra era un factor de unidad india; pero la reforma agraria del cholaje

149 Este hecho no es fortuito, ni se trata de violencia "pura", más al contrario, obedece a una condicionante que lo determina: la expiación de la capital comercial.

ha llevado la 'lucha de clases' al seno de la raza".150 Es decir que la transformación en la estructura de la propiedad de la tierra implicó cambios en las relaciones sociales entre los "indios", dando lugar a contradicciones de clase.

Lo que también influyó en la conformación de las ciudades, pues se produjeron grandes migraciones. Sin embargo, esto no significó el fin de la "contradicción fundamental", sino su renovación u "oxigenamiento". La conformación urbana, las dinámicas sociales a su interior reproducían y renovaban formas de dominación en las que el sentido racializado logra revivir actuando de manera más sutil y eficaz.

Ya no se trata de las viejas ciudades coloniales donde la mayoría eran gente de piel clara, sino que, por los resultados de la reforma agraria, ahora estas ciudades están llenas de "indios" que se comportan como "blancos" con el "indio": "La población de la ciudad de La Paz, capital de Bolivia, por el color del cuero, la forma y posición de los ojos, el grosor del pelo negro, la conformación de los belfos, es una población india-aymara… Y estos indios, con tremenda vergüenza de su propia raza, se comportan como blancos-europeos con el indio"151. La relación de fuerzas se ha interiorizado en el indio y este vive reforzando la estabilidad de tal correlación, actuando como su guardián.

El conflicto al que de manera directa alude Reinaga en la idea de Dos Bolivias, no nos refiere a un problema de orden biológico, aunque en algunos pasajes el autor lo asuma así. No se trata de una determinación biológico-genética que actuaría como el elemento dinamizador de las contradicciones entre las Dos Bolivias. Estas contradicciones, que bien pueden ser

150 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 83.

151 Fausto Reinaga, *Tesis India*, p. 70.

llamadas coloniales, son, antes que culturales, político - económicas. El rol que se juega tanto en la estructura de producción y en la estructura de mando, constituye el lugar desde donde se generan las contradicciones entre "indios" y "blancos". 152

Entonces, la relación entre los "blancos" y los "indios", es una relación fundada en la violencia de la conquista, en la violencia de la invasión colonial y ésta, institucionalizada, se expresa como estado colonial que se personifica en la

Bolivia “blanco-mestiza” como casta dominante. La violencia de la conquista y la colonización se extiende en el tiempo asumiendo forma institucional. Este es el punto nodal en el análisis del autor, pues busca comprender “el problema nacional” pensando Bolivia como la contemporanización de “viejas” contradicciones, aspecto que debe ser pensado más allá de los parámetros que se establecen en lo que es oficialmente la historia de la “nación mestiza”.

La idea Dos Bolivias, como noción en la que subyace un fondo conceptual (sociedades yuxtapuestas), sitúa como eje de análisis las continuidades y contradicciones coloniales que se expresan en una correlación de fuerzas que adquiere forma estatal. Se trata de establecer el sentido que la colonización inscribe en el orden, como el acto de la violencia de la conquista funda un orden racializado que se ha ido renovando

152 Por tal razón Reinaga entiende que “la masa trabajadora en Bolivia la forma el indio”. (*Tesis India*, p. 53). Además, al referirse a las clases sociales dice: “Burguesía, proletariado, campesinado, son las clásicas clases sociales de occidente, de Europa; que en Indoamérica, concretamente en Bolivia, no son más que una superestructura grosera y ridícula”. *La Revolución India*, p. 54. Volveremos sobre este punto más adelante.

a lo largo del tiempo. En tal yuxtaposición social, la constitución de un sujeto racializado es fundamental, no solo como quien vive la renovación de los procesos de ordenamiento social que responden a la colisión y tensionamiento de la correlación de fuerzas, sino como quien hace viable tal orden y a la vez como quien lo amenaza y pone en riesgo.

b)Elsujetoracializado (Indio)

De las varias formas en las que se emplea el término indio, se encuentra la coincidencia entre ellas en el aspecto peyorativo de su empleo. Esto se debe a que el uso cotidiano de tal palabra está motivado por prejuicios racistas. Cuando se ataca a alguien empleando tal término, se busca ofender, lo más posible, a quién se apunta con tal palabra. Y en el repertorio de insultos que se “tienen a mano” en Bolivia, lo más agresivo y racista que puede emplearse en el afán de

ofender a alguien es la palabra indio. En ciertas circunstancias, uno puede pasar de ser el objeto del ataque racista a ser quien es atacado, o la inversa, pero lo que no cambia es el sentido del uso que pretende degradar a la víctima, aludiendo a una supuesta inferioridad racial.

Empero, no solo se trata del sentido peyorativo, muchas veces se alude al equívoco de Cristóbal Colón, quien creyó llagar a las Indias. Indio es una palabra que se usa para agredir y que es fruto del equívoco. Esto, llevado al grado de conclusión puede ser complaciente, pero la cosa no se queda resuelta, es más, se evita tratar el problema que conlleva. El

indianismo de Reinaga revelará que lo "obvio" bloquea la comprensión del sentido político subyacente en la palabra indio y mostrará cómo esta palabra despreciada logra ponernos frente a mecanismos de dominación. Entre el equívoco, por "obra de la ignorancia",[153] y su uso como insulto[154], está el sentido político del término, pues en el fondo demarca los límites sociales en los distintos ámbitos de la vida entre quienes mandan y quiénes no.

La palabra indio expresa una "condición histórica" [155]

vivida por un "ser de carne y hueso", por lo que no se trata de una "acto identitario" de la propia voluntad, sino que se impone a ella. Es una condición que el sujeto debe entender para superarla e ir más allá, asumiendo de donde se parte. Y este punto de partida, la condición de ser un sujeto racializado, se hace una "ubicación" estratégica obligada en la interpretación de Reinaga, o mejor dicho, el autor hace que tal "ubicación" sea estratégica: moverse en el terreno dado aprovechando los elementos más disponibles, buscando las ventajas que se pueden obtener en función de constituir el movimiento político que se proyecta.

La condición histórica que es la del ser indio es el estatus político en la que el lugar y rol del sujeto racializado, el indio,

153 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 399.

154 "Y sabemos, no ignoramos, lo que los europeos, los españoles, y los

mestizos cholos, comoGabriel René Moreno, lo que nos quieren decir, lo que nos dicen, cuando nos dicen: indios". Fausto Reinaga, op. cit, p. 143.

155 "Nuestro nombre debe anunciar nuestra propia presencia, nuestra historia, nuestra carne y nuestra alma. En suma, nuestro nombre debe ser la expresión de nuestra condición históric a". Fausto Reinaga, op. cit., p. 142.

es presentado como natural por ser de "otra raza", lo que condiciona la estructuración de las clases y la reproducción de la fuerza de trabajo, como "fuerza bruta". El sujeto racializado es el indio no por ser de otra raza, sino por ser tratado y representado como si fuera de otra raza, es decir por ser racializado. Este fenómeno es lo que permite la reproducción de las estructuras jerárquicas en sentido racial y la estabilidad de una casta dominante. Desde la colonización el hombre "de" estas tierras ha sido catalogado como alguien de naturaleza distinta a los "blancos" y esto en función de naturalizar la explotación que sufrían. La racialización de los pueblos del "nuevo mundo" tiene que ver con hacer de la explotación colonial un hecho civilizador y de buena voluntad.

La colonia implicó la racialización de los colonizados, 156

pero el fin de la colonia, en 1825, no significó el fin de los procesos de racialización. "El estado del 52" modifica el funcionamiento de estos procesos, y por lo mismo el reconocimiento o la inclusión de los "campesinos", no significa la muerte del "indio" o su disolución en el "mestizaje". Lo que se dará será una forma más sutil y efectiva de marcar y operativizar las distinciones entre indios, vistos como campesinos, y los no indios, quienes "incluían" al "nuevo ciudadano".

156 Ángel Rosenblat dice que en el periodo colonial "las distintas castas se diferencian por el origen racial, tenían posibilidades distintas para el acceso a los cargos públicos, distinta función en la milicia, diferentes ocupaciones y trabajos, estaban organizados a veces en gremios distintos, tenían posibilidades diferentes para el acceso a los establecimientos de enseñanza, estaban sometidas a un régimen distinto de tributación…". Citado por Elizardo Pérez en *Warisata La Escuela Ayllu*, Hisbol, segunda edición, 1962, p. 25.

En las jerarquizaciones seguirán actuando, de manera renovada, aspectos que se forjaron en la colonia. Las formas en las que los sujetos eran identificados y diferenciados en la colonia se renovaron y siguieron funcionando desde la “revolución nacional”. Los “indios” fueron identificados desde la colonia por su peculiar vestimenta, por el carácter urbano o rural de la población, por su diferente misión en la organización armada, por diferentes sistemas de tributación, por las distintas ocupaciones y trabajos a los que se dedican y por la endogamia en cada estrato social como casta. Todos estos aspectos se renovarán desde 1952 y así la ciudadanización, en general la modernización del estado boliviano, llevará la huella de la racialización colonial. 157

Las jerarquías sociales fueron justificadas por la supuesta diferencia biológica entre colonizados y colonizadores. Así se fue formando formas de relacionamiento y representaciones en las que el “indio” era tratado como alguien de “otra raza”, justificándose la explotación de que era objeto. La racialización ha sido un proceso de despedazamiento que se opera sobre los colonizados, implica la segregación y un amputamiento de sí mismo. Es un proceso de fragmentación espiritual y material, territorial y sociocultural, que sufren quienes viven el proceso de racialización, interiorizando tal proceso. 158

El indianismo busca comprender el tipo de relaciones específicas que se han configurado, relaciones de explotación y de opresión, las que hacen a un sujeto colectivo: el indio.

157 Ramiro Condarco Morales, *Zarate. El temible Willka*, p. 27- 28.

158 “Al hombre segregado, racializado, viviseccionado, despedazado, amputado de sí mismo, es decir, alienado; hay que unificar, completar, totalizar”. Fausto Reinaga, op. cit., p. 141.

Esta especificidad, Reinaga la plantea de la siguiente manera: al indio "no le oprime una burguesía; lo explota una casta"159 . Las castas son la expresión de la racialización propiamente colonial en este país. La importancia de la reproducción del orden social en forma de castas es expresado por Reinaga de forma muy sencilla, pero a la vez clara y contundente: "¿Cuándo y dónde un Ballivián se ha casado con una Juana Apaza; o un Mamani con una Paz Estenssoro?"160. Hace notar algo que es una observación básica en forma de pregunta y muy importante con respecto a la dinámica de las relaciones sociales racializadas y las alianzas matrimoniales en este país.

Esta observación, que por parecer muy obvia, la mayor de las veces se deja de lado, es planteada por Reinaga en un momento en el que el indio era tácitamente excluido, pero era "incluido" como el "campesino" que debía "mestizarse", para ser parte de la "nación mestiza", nación que se forjaba sin mezclarse con los "indios". La sencilla y a la vez aguda observación que Reinaga plantea con respecto a los matrimonios, mostraba la falacia del proyecto nacionalista en Bolivia y la forma en la que las alianzas matrimoniales eran parte de los mecanismos de reproducción de las castas: una casta "blanco mestiza" y otra casta "india". 161

La racialización afecta a la composición de las clases sociales y de la fuerza de trabajo. A diferencia de la lectura de manual que hace parte intima de profesores universitarios,

159 Ibid, p. 122.

160 Ibid, p. 53. "En esta Bolivia mestiza se instaura un culto a la piel blanca". Ibid., p. 180.

161 "El color de la piel no es el patrón absoluto para medir el valor de la raza; puesto que está también ahí la cultura…

En piel blanca hay cultura india". Fausto Reinaga, op. cit, p. 40.

DESDE EL SUJETO RACIALIZADO

Reinaga plantea que al reproducirse el orden social, se reproduce las diferenciaciones políticas establecidas en la colonia casi como un "axioma social". Es decir que el papel que se juega en los procesos de producción ha

estado determinado por el estatus político que significa el ser indio. En otras palabras, el sentido político de las jerarquías sociales termina imponiéndose y condicionando los roles económicos. Las clases sociales en su reproducción son dependientes de la estructura de castas sobre la que se asientan.

En las lecturas ociosas que se apoyan en los manuales de economía política no se toma en cuenta la constitución histórica de las diferencias sociales, de las clases sociales, y en consecuencia, no se toma en cuenta la importancia de la colonización en la estructura social. Pareciera que las clases sociales son algo dado y carente de pasado, carente de historicidad. No es de extrañar, por tal razón, que Reinaga afirme que las categorías “Burguesía, proletariado y campesinado se ha vulgarizado de tal manera que , en más de una ocasión y en más de un lugar llega a ser una monstruosa aberración, un error y una causa de tremendas injusticias sociales”162. El indianismo, con todo y sus deficiencias, habré la posibilidad de pensar, no la constitución de las clases sociales propiamente capitalistas en Europa, sino la estructuración racializada de las clases en estas tierras.

Las clases en este país no se pueden entender al margen de la colonización que han sufrido determinados grupos humanos y ésta, la colonización, solo es entendible como extensión en el tiempo en su institucionalización, en la forma en que la violencia de la conquista se transforma en “orden”. Orden en el que funciona un sentido racial de las diferencias

162Ibid., p. 115.

sociales y que se acentúa sobre quienes son considerados como de otra “raza”.

Los planteamientos indianistas con respecto a la clase obrera expresan de manera clara la idea de la preeminencia de lo político de la racialización sobre lo económico. Considerando que la colonización, como hecho político - militar, determina el lugar que los sujetos ocupan, no solo en el proceso de producción, sino también en la estructura de mando, así se explica el por qué los indios son obreros. Al ser el indio el sujeto racializado, y siendo este un estatus político antes que económico, el indio ve determinado su rol en el proceso económico

como proveedor de fuerza de trabajo por su estatus político, por ser “indio”. La condición obrera y la proletarización se explicarán desde el indianismo en el entendido de que los obreros eran “indios que habían emigrado a la mina y la fábrica, después de sufrir el despojo de sus tierras”. 163

El leer en términos de clase, sin considerar al sujeto racializado en su estatus político, para los indianistas implica encubrir el racismo a la vez de reproducirlo. Por mencionar un ejemplo, decir campesino al indio implica “desnaturalización al infinito de la cualidad sustancial de una raza, de un pueblo, de una nación”164. Se trata de resaltar las cualidades que no se podían nombrar con la palabra campesino: idioma, color de piel, apellido, formas de organización, etc. Estos aspectos no podían entenderse desde la idea de campesino, aunque esta idea, en el contexto boliviano, implique a tales elementos. Además, se puntualiza que “En la raza india inclusive hay

163 Fausto Reinaga, *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, p. 421.

164 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 158.

clases económico-sociales antagónicas”.165 No es pertinente entender a los indios como clase social simplemente.

Para Reinaga la forma en que los partidos de la casta dominante se han acercado al “indio” obrero, es parte de una estrategia de reproducción social en la que el alago es la punta de lanza: “Los indios endiosados, alabados, amados y deseados como una mujer hermosa, los indios que llevan el apodo de ‘clase obrera’, gracias al opio de una ideología exótica: el ‘marxismo leninismo mestizo’, han sido sumidos en el sopor de la inconciencia, por ello creen que se hallan en la antesala de la ‘revolución socialista’”.166 Este tipo de relacionamiento hace casi imposible el dilucidar los procesos de racialización.

La palabra indio será más útil para resaltar, no tanto una condición económica, sino una condición política. Por lo mismo, pensar la colonización y la condición colonial vigente o sus reverberaciones,167 implica pensar tales fenómenos como hechos políticos que subordina a los fenómenos

165 Ibid., p. 121.

166 Fausto Reinaga, *Tesis India*, p. 50. El autor insiste sobre el punto: “A la clase obrera le llenan de halagos y de promesas y nada más. Le dicen que la clase obrera tiene pensamiento, tiene teoría, tiene fuerza, tiene ideal; que ella es la creadora, el demiurgo de la sociedad socialista… Y la consentida ‘clase obrera’, sin pensamiento ni ideología, sin ruta ni meta se adormece con tanto halago, y se entrega, se deja poseer, se deja poner bozal y luego, se deja conducir como una perra”. Ibid., p. 51.

167 Mariátegui, en su momento planteó: “los privilegios de la Colonia habían engendrado los privilegios de la Republica”. José Carlos Mariátegui, *Siete Ensayos de Interpretación de la realidad Peruana*. Colección obras completas, volumen II, Biblioteca Amauta, 76.

económicos. El indio es entendido como un sujeto que viv e una condición de dominación en la que se lo racializa para naturalizar tal condición. La dimensión política será la más privilegiada en esta lectura y por lo mismo indio debe ser entendido en sentido político, como categoría política. Esta idea ayuda a pensar los roles en la producción en la conducción del aparato estatal. El eje será la diferenciación “racial” del trabajo a partir del estatus político que se nombra con la palabra indio y que supone a los no indios.

La racialización del sujeto como indio implica un trabajo sobre la conciencia de ese sujeto, para que la racialización sea efectiva. Hasta la reforma agraria, el 2 de agosto de 1953, “Para dominar y esclavizar al indio, solo se ha empleado alternativamente la bala y el hambre, el hambre y la bala”168 , pero después se trabajó con más intensidad sobre la conciencia del “indio”. En este trabajo, para Reinaga, la educación ha sido fundamental: “La escuela para el indio es la escuela del odio. Odio a su nombre. Odio a su sangre. Odio a su lengua. Odio a su piel. Odio a sus dioses. Odio a sí mismo. En suma: odio a su piel y cultura”.169 La racialización opera formando una mentalidad de autodesprecio y así “El indio ‘occidentalizado’, el indio alfabeto, el indio ‘instruido’, ha resultado el peor enemigo del indio”.170 Lo que formalmente

168 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 191.

169 Ibid., p. 319. En su *Tesis india* Fausto Reinaga califica a las escuelas como "agencias de colonización". Fausto Reinaga, *Tesis India*, p. 32.

170 Fausto Reinaga, La Revolución India, p. 86. Los intentos por dejar la condición de sujeto racializado, por medio de esfuerzos individuales, para Reinaga son vanos: "aunque se tiña su piel, aunque luzca su título de "doctor", es 'para siempre' indio". *Tesis India*, p. 73.

se presenta como formación, no ha sido, sino una forma de trabajar la interiorización de las representaciones raciales que naturalizan una condición histórica. El "indio" termina estrellando su desprecio contra aquello que ha entendido es por naturaleza inferior: su propio pueblo.

Por eso la calidad educativa es distinta entre sujetos pertenecientes a distintos grupos o castas. En el caso de la educación para los "indios", el funcionamiento "pedagógico" implica una estafa: "Ni los maestros enseñan ni los alumnos estudian. Los maestros simulan que trabajan… Y los alumnos sin vencer los programas pasan de curso"171. Se trata de asegurar que las jerarquías sigan funcionando en sentido racializado, haciendo que la formación acentúen la s diferencias sociales, en sentido racializado. La educación funciona como dispositivo ordenador y reproductor del orden social, en el que las diferencias entre grupos, está simbolizada y es percibida en términos raciales. En la operacionalización, en el funcionamiento, de esta dinámica perversa, los profesores172 y alumnos se hacen cómplices de este proceso.

La iglesia también juega un rol importante en este proceso. "Condenando la carne sublima el paraíso ilusorio del alma"173 y así aleja al "indio" de la posibilidad de enfrentar y transformar su vida terrenal. La sublimación religiosa tienen

171 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 328.

172 Reinaga hace la siguiente observación sobre los maestros: "En los congresos de maestros se habla con ideas ajenas y lejanas. El 'Emilio' de Rousseau o 'La conferencia sobre educación' de Makarenko, arrancan aplausos de los maestros que transpiran por todos los poros ignorancia, más ignorancia y siempre ignorancia sobre Bolivia". Ibid., p. 197.

173 Ibid., p. 97.

lugar en un espacio social en el que el sujeto racializado es un peligro y se trata de "extirpar" las posibilidades de "rebelión". "Mientras nos portamos como 'humildes pongos' nos dan la esperanza de salvación después de la muerte; pero cuando queremos o reclamamos nuestro derecho a ser hombres, cuando reclamamos nuestra liberación, la santa religión cristiana, gritándonos: 'indios comunistas, herejes', nos arrojan al mismo infierno… Nos echan de la casa de Dios como perros sarnosos". 174

La racialización funciona para justificar un orden naturalizando las diferenciaciones sociales económicas y políticas, desplazando el sentido de tal proceso al ámbito biológico. Aunque suene paradójico, este proceso sirve para integrar al "indio", pero como alguien de otra raza, como alguien inferior y por lo mismo más explotable por los "no indios". Cuando este proceso se ha interiorizado, el "indio" se ha integrado, aceptando "su" lugar como "otro". Por eso Reinaga dice que "Integrarse es enajenarse, es ser ajeno a sí mismo, no es ser uno mismo en sí mismo, sino otro distando de sí mismo"175. Este sí mismo del sujeto racializado implica su enajenación en los procesos de racialización, por lo que su búsqueda parte de la palabra que nombra tal enajenación: indio.

La condición de ser racializados, marca la mentalidad de los sujetos considerados indios y es algo que destroza el espíritu y lo magulla. Es "una condición de inferioridad que se vivía de manera dolorosa"176. Pero, aun siendo así, es como algo ante lo que la conciencia del sujeto racializado se

174 Ibid, p. 52.

175 Ibid, p. 141.

176 Verushka Alvizuri, op. cit. p. 97.

mantiene esquiva. Es algo que se vive, se sufre, pero se calla; es decir que, en cierto sentido, se reprime. Es algo que estalla en el rostro del "indio", pero este parece no percatarse o simula no percatarse. "Para el cholaje, hoy como ayer, no somos otra cosa que 'indio bruto', 'indio cerdo', 'indio de mierda'. ¿Pero acaso no vemos, no sufrimos lo que hacen en carne propia con nosotros?"177. Y esto que nos hacen debe dejar de ser esquivado en la conciencia, debe de ser enfrentado, asumiendo la condición racializada y sus implicaciones políticas.

c) ElImperativo histórico (Partidoindio,organización política)

La yuxtaposición social, como correlación de fuerzas que tiene en los procesos de racialización un componente estructurante, es una situación que impone un imperativo, un "imperativo histórico"178: que el sujeto racializado se organice políticamente en un partido, el partido indio. La idea de hacer un partido de indios y de hecho, el hacer tal partido, en tiempos en los que el proletariado era "la niña mimada"179 de la intelectualidad de la izquierda "q'ara", fue un acto mal visto, pues se asumía que el problema del indio, de su incorporación a la vida nacional, se resolvería si primero se daba una

177 Fausto Reinaga, op. cit. p 52. Reinaga no descuida el apuntar que "En el imperio romano nace el cristianismo; que es una síntesis del pensamiento griego y judaico". Ibid., p. 83.

178 Ibid., p. 283.

179 Para Reinaga la clase obrera "india" era objeto de "adulación y alcahuetaje". Ibid., p. 42.

revolución protagonizada por el proletariado y dirigida por un partido obrero. Además, el problema del indio, era visto como problema campesino y por lo mismo, se entendía que tal problema era de orden secundario y debía subordinarse a la realización del proletariado como clase revolucionaria.

El campesino debía esperar su liberación y esperar ser dotado de tierra, pues a eso se reducía su problema, problema de tierra. Sin embargo, para el indianismo la cuestión del indio no es cuestión de tierra, "Es cuestión de poder"180. A tal planteamiento responde la idea de hacer un partido en el que el mismo indio sea el conductor de su lucha.181 Para dar fuerza al argumento, el indianismo remarcará que el indio es la gran mayoría y es la fuerza laboral del país. Tales hechos son tomados como la expresión de la importancia del indio en la vida de Bolivia y su fuente de legitimidad.

Las condiciones de lucha que se configuran por las transformaciones operadas desde la reforma agraria, son un punto central en esta lectura. Este hecho, por su forma de implantación, ha servido para sostener políticamente al MNR. "La reforma agraria para el MNR era: SAYAÑA igual pongo político".182 Este proceso ha implicado formas de manipulación sobre el "nuevo ciudadano" como: "a) como masa electoral; b) como bandera de demagogia; y c) rebaño armado de fusiles que se masacra a sí mismo, y con el que

180 Ibid, p. 308.

181 Hay que hacer notar un planteamiento de alguien que influencio mucho en Reinaga, Mariátegui, quien en sus Siete Ensayos de Interpretación de la realidad Peruana", plantea: "La solución del problema indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios". José Carlos Mariátegui, op. cit., p. 50.

182 Fausto Reinaga, op. cit., p. 303.

amenaza a los que se atreven turbarle la posesión del Poder". 183

La reforma agraria está relacionada a la ciudadanización del "indio" como

“campesino”. Se le reconoce el derecho a votar al “indio”, pero siendo elector no puede ser elegido y esto no por una prohibición legal, sino por el funcionamiento tácito de la política racializada. El ejercicio lisiado de la ciudadanía, funcionará como la expresión política de las distinciones racializadas.

El orden que se instaura desde la “revolución nacional” tiene un sostén en la fuerza social del “indio”. “El voto indio, como el fusil indio, es un instrumento que, hoy por hoy, se halla en manos del cholaje blanco-mestizo. Si el fusil indio es el guardián del orden público, el voto indio es el guardián de la ‘democracia’ mestiza”. 184

La forma en la que el “campesino” es “incluido” en la vi da política de Bolivia revela la importancia del “indio” y a la vez, la ausencia de una entidad política que clarifique su situación. “Somos una raza discriminada. Servimos para trabajar en las minas y fábricas a ración de hambre y a ración de bala. Llenamos los cuarteles de las fuerzas armadas, de la Guardia nacional (Policía). El indio uniformado está para garantizar el ‘orden social’, para ir a la guerra, para pelear contra los

183 Ibid, p. 37.

184 Ibid, p. 337. Sobre el potencial político del nuevo escenario en el que el indio puede votar, Reinaga dice: “La persona que sufraga, la persona que vota tiene derecho a organizar su partido: puede organizar su partido político. Al indio ahora nada ni nadie le puede impedir a hacer su Partido Político”. Ibid., p. 338.

guerrilleros del Che Guevara y para entrar en las revoluciones como carne de cañón”. 185

Partiendo de tal importancia y trabajando sobre ella, se plantea la necesidad de organizarse en términos de partido: “El indio que es la fuerza viva y total del país, no puede quedar por más tiempo sin dirección política… y no parará hasta tener su cerebro en su cabeza y su conciencia en su alma… busca su meta vital”186, por medio de un Partido. Se trata de concentrar esfuerzos en un

objetivo específico: el poder indio.

Puede decirse, como suele suceder, que el indio debe “destruir Bolivia y reconstituir el kollasuyu”, pero Reinaga plantea la cuestión de manera más perspicaz: “Bolivia es el Alto Perú de la Colonia, el Kollasuyu del Imperio de los Inkas; y aún más todavía. Bolivia, no es solo la tierra, el territorio; es sobre todo el hombre”.187 Bolivia es pensada a partir de quienes la hacen concretamente, no de quienes la dominan precariamente, pero además Reinaga entiende que por la importancia del sujeto “indio” Bolivia termina siendo una continuidad del Kollasuyu. Se ve a Bolivia, con todo y sus miserias, como algo en lo que el “indio” ha puesto su “sudor y lágrimas” y por lo mismo algo que le es propio. Bolivia no es fundada por los indios, pero es hecha, día a día por ellos. 188

El factor de las diferenciaciones racializadas que se dan en Bolivia, será el eje a partir del cual se busque organizar un

185 Ibid., p. 53.

186 Ibid, p. 338- 339.

187 Ibid, p. 116.

188 Aunque por lo general se suele señalar el odio “anti blanco” de Reinaga, también sería bueno ver que el trataba de ir más allá de ello: “la Patria ésta es una Patria común de indios y mestizos”. Fausto Reinaga, *Tesis India*, p. 79.

partido. No será la condición económica, la ubicación en el proceso de producción, el aspecto que guía la organización del partido, será la condición de sujeto racializado. El aspecto determinante en la construcción del partido y de la unidad india, será la condición colonial en la que “su pasado y presente son factores de cohesión. Y su porvenir le plantea un solo problema: el de su liberación”. 189

Asumiendo el carácter colonial en las relaciones social es en estas tierras y como

éste influye en los sujetos, racializándolos, Reinaga dice: "no nos queda otro camino que ir a la violencia organizada".190 La cosa adquiere ya plenamente su sentido. No se trata de recordar el pasado – lo que veremos más adelante– para hacer homenajes o para lamentarse, ciertamente estas expresiones son las más comunes. De lo que se trata es de rehacer la historia, culminar una lucha pendiente de manera exitosa. "Lo único real y racional para Bolivia es el indio y su Partido"191 y este debe ser el ente organizador. Se busca redimir las derrotas del ayer en la lucha actual que se desarrolla en nuevas condiciones.192 Ver lo que se fue, el recorrido histórico que se transitó y como esta

189 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 169. El autor hace notar como eran recibidas estas ideas: "A nuestro grito libertario, nuestros opresores mestizos y blancos se oponen, lanzando alaridos al cielo, dicen: eso es racismo. Cuando el indio quiere liberarse, el cholaje se indigna, la sociedad anti india chilla". Fausto Reinaga, *Tesis India*, p. 57.

190 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 86.

191 Ibid, p. 373.

192 A la vez de considerar que el imperativo es algo que se impone históricamente, también considera que: "No es que la historia hace al hombre, es el hombre quien hace la historia". Fausto Reinaga, *Tesis India*, p. 62.

"preteritud" adquiere "condensación corporal" en el p resente, eso es lo que hace el indianismo, ciertamente de modo problemático.

Lo histórico, lo simbólico y hasta lo mítico se condensan y conjugan en la organización política, así como también en las acciones políticas que se proyectan. El partido indio qu e plantea Reinaga, es la forma en que se expresa la conciencia y la organización de una lucha. Es el modo que, en las condiciones que devienen del proceso de la "revolución nacional", se debe adoptar y a partir del cual se debe actuar. El partido indio proyecta la organización no de una clase, no de un sujeto cuyo simple lugar en el proceso de producción sería la garantía de su carácter revolucionario, sino que proyecta la organización del sujeto

racializado en tanto racializado y que por lo mismo desestabiliza el ordenamiento jerárquico racial.

Lo económico, lo político y lo cultural se entremezclan en el imperativo histórico: “En el proceso de la lucha. A la discriminación racial, responderemos con nuestro odio racial de cuatro siglos; a la opresión clasista del capital, responderemos como clase explotada, y a la segregación cultural responderemos enarbolando muy en alto nuestra maravillosa cultura milenaria”193. Se evidencia en esta cita que no se ignora la dimensión económica, sino que se acentúa el factor político.

La composición urbana de las ciudades, en especial de la sede de gobierno, no es descuidada: “el indio después de ocupar las villas, cantones y capitales de provincias blancas y mestizas, ha avanzado y ha sitiado a las capitales del

193 Fausto Reinaga, *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, p. 391.

departamento. La ciudad anti india de La Paz, Capital de Bolivia, soporta hoy un cerco, que es como un cinturón de acero. Tupáj Katari esta vez, no hade perder la batalla. Su palabra: ‘volveré y seré millones’, se cumple”194. Se piensa al indio, no solo en el área rural, sino también en el área urbana, donde se han renovado los mecanismos de racialización como parte de la estrategia de ordenamiento político al que se somete a las migraciones.

El imperativo histórico conlleva extender una lucha que no sea simplemente para los indios, sino que logre que el indio sea el actor hegemónico y que a partir de su organización política articule a los “otros”. La lucha india, a partir del indio, trata de ir más allá del indio: “lucharemos hasta liberar, tanto a la Bolivia chola como a la Bolivia india. Porque la liberación de Bolivia es nuestra propia liberación”.195 Bolivia es la expresión, no solo de las impotencias de una casta dominante, sino de lo que el indio hace y por lo mismo sus esfuerzos políticos deben apuntar a liberar a Bolivia por ser el lugar donde el indio hace su vida y al hacer esto, hace a la vida misma de Bolivia.

Esta aspiración debe encararse e interpelar a un sujeto constituido en términos racializados, un ser reducido espiritual y corporalmente; por eso Reinaga dice que el indio “Tiene que ser persona; tiene que ser SER; no cosa; sombra esclava;

tiene que ser hombre; no afiche de folklore, que se emborracha, que habla, que pelea y se hace masacrar por este

194 Fausto Reinaga, *Tesis India,* p. 71.

195 Fausto Reinaga, *La Revolución India,* p. 433.

a aquel 'jefe' político blanco, tiene que ser hombre; no burro de trabajo ni pongo político". 196

La interpelación que el imperativo histórico hace sobre el sujeto racializado, es un fenómeno que debe ser esclarecido. A partir de su dilucidación, el sujeto racializado busca, entre otras cosas, "la transformación del hombre fragmentado y alienado en un ser humano, dueño de sí mismo".197 Busca hacerse otro ser, transformándose al transformar el orden social que lo condiciona. Al transformarse a sí mismo transforma Bolivia; Bolivia ya no es "q'ara" y el indio ya no es indio.

Reinaga logra percibir muy lucidamente que en las condiciones coloniales que caracterizan a Bolivia, el sujeto que se perfila en términos políticos es aquel que está marcado racialmente, aquel que es objeto de racialización, y que este es quien puede y debe proyectarse a través de una organización política. Para esto debe darse un cambio en la lectura de lo social y centrar el análisis en la condición racialización de la que el sujeto llamado "indio" es objeto, pues se debe partir no de lo que se desea ser o se imagina, sino de lo que se es.

No es raro por lo tanto que el término indio sea resignificado políticamente por Reinaga, o mejor dicho, que haga una operación mediante la cual lo político que la palabra indio conlleva quede explicitado de entre el error de Colón y el uso habitual como insulto que se hace de tal termino. "Se

196 Ibid, p. 141. "El indio de Bolivia, sin ideología, sin dire cción política, sin dirección sindical propias, sin perfilar el objetivo de su vida, sin esperanza ni norte… allá en los valles como en la puna se ha dado a la holganza y al crimen". Ibid., p. 345.

197 Ibid, p. 101.

puede decir que Reinaga transformó el 'problema indio' en la 'opción india'".
198

d)RevolucióndelTercer Mundo

La idea de imperativo histórico, y en general, la idea de las dos Bolivias y la de sujeto racializado, operan en una reflexión mucho más amplia, se trata de una lectura internacional. Fausto Reinaga considera que en la situación que se vive en el mundo hay una "crisis mortal que padece occidente"199. La consecuencia de esto es que –algo que suena muy postmoderno– "El sacro templo de los valores universales se ha derrumbado"200. Sin embargo esto no es señal de triunfo para Reinaga, sino implica un gran peligro pues las potencias mundiales "Se hallan más que nunca en condiciones de dispensar a ciertos hombres: la vida. E imponer a otros hombres: la muerte"201 por tener en su poder bombas atómicas.

Tal como ve la situación, "La bomba atómica en manos de un mundo epiléptico no es una garantía y menos la salvación

198 Willy Copari (MUJA), *El objetivo estratégico de la descolonización*, en Pukara n° 58, junio del 2011, p. 4 (transcripción corregida y aumentada por el autor, de su exposición en la presentación pública del libro Indianidad de Ayar Quispe, el jueves 19 de mayo de 2011 en la ciudad de La Paz).

199 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 71.

200 Ibid, p. 21.

201 Ibid, p. 65. Para Fausto Reinaga "La ideología y la técnica del imperialismo y del comunismo han devenido en un asqueroso concubinato para dominar a los pueblos de la tierra". Ibid., p. 21.

de la humanidad”202. Teniendo tal panorama, Reinaga trata de pensar la Revolución India en Bolivia proyectándola como “Revolución del Tercer Mundo”,203 es decir que se trataría de un proceso que implica necesariamente una transformación global desde la condición tercermundi sta.

La “realidad social” boliviana para el indianismo de Reinaga está atravesada –insisto– por una diferenciación establecida desde la colonia. En el análisis indianista, específicamente de Reinaga, la forma en la que se dan tales relaciones entre las Dos Bolivias y los sujetos que encarnan a cada una de esas Bolivias, se inscribe en un contexto más amplio y en la que el imperialismo, como forma moderna de “occidente”, juega un rol fundamental: “El imperialismo ha organizado el Estado Nacional boliviano de tal manera que es más que una pieza de su enorme y monstruosa maquinaria mundial”204 .

Si bien el indianismo hace énfasis en lo que fue el pasado colonial, vincula el mismo con un presente en el que Estados Unidos es “la encarnación contemporánea más feroz de Occidente”205. La situación político económica de USA está dentro del proceso de expansión colonial occidental: “Desde la conquista hasta el siglo XX, aquí no hubo sino la expansión de un sistema socio-económico occidental”206. En su expansión colonial, el occidente ha subordinado el conocimiento, la técnica para dominar a otros pueblos: “La

202 Ibid., p. 82.

203 Fausto Reinaga, *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, p. 389.

204 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 187.

205 Ibid, p. 85. “El occidente por antonomasia, hoy por hoy, es Norteamérica”. Ibid., p. 67.

206 Ibid, p. 353.

ciencia y la tecnología, los seres y las cosas materiales; los instrumentos y las máquinas de las diferentes épocas de la historia han sido siempre utilizados por la ‘fiera blanca” para esclavizar y exterminar razas y pueblos”. 207

El carácter contemporáneo de la dominación colonial configura un orden internacional y no se restringe a lo local. Lo que no quiere decir dejar de ver lo local y poner énfasis en lo global, ni lo inverso, sino tratar de ver las relaciones entre esos ámbitos.

La diferencia entre la condición obrera en tierras coloniales y la condición obrera en Europa, por sus diferencias, harán de los sujetos que personifican tales relaciones distintos en su capacidad de subversión y de lucha. “En las metrópolis la clase obrera no conoce el hambre y menos la muerte por inanición. Ya que lo que el capital saquea de las colonias, como Bolivia, llega también a las manos de la clase obrera metropolitana”.208 Además, la forma en la que los obreros europeos veían a los otros obreros, condicionaba cualquier lucha que pretendiera basarse únicamente en la condición de clase, descuidando el carácter racializado de las representaciones que sobre los otros se ha hecho. Por ejempl o: “En el segundo semestre de 1968, la huelga de los estibadores de Londres dura varios meses. Pedían los estibadores ‘blancos’ la expulsión de los estibadores negros de Inglaterra”. 209

Las condiciones de un orden global determinan los potenciales y la facticidad revolucionaria de los movimientos de explotados en distintas partes del mundo. Y cuando ve el

207 Ibid, p. 65.

208 Ibid, p. 188.

209 Ibid, p. 188.

mundo, Reinaga entiende que hay una división básica, como en las Dos Bolivias,

pues “El Occidente ha dividido en dos categorías a los seres humanos que pueblan en la tierra. Los griegos eran hombres; los que no eran griegos eran ‘barbaros’. Ahora, los que viven en Europa y Estados Unidos son ‘hombres’; los que habitan los Continentes colonizados por ellos, son ‘indígenas’”.210 Para Reinaga la yuxtaposición soci al es algo que ha configurado las relaciones internacionales, por medio de la expansión colonial europea.

Con tales consideraciones sobre las sociedades yuxtapuestas en lo local y lo global, el papel del imperialismo, la condición obrera europea y el racismo como factor de poder, el indianismo planteará la necesidad de una “Revolución del Tercer Mundo” contra la dominación colonial de occidente en el mundo. Desde esta lectura, la articulación en función de clase social no es preponderante en los países tercermundistas, sino que el factor de racialización de que son objeto los pueblos no europeos es el que puede permitir el “nucleamiento de la revolución del tercer mundo”. 211

Cabe hacer notar que no se trata de un proyecto que busque hacerse al margen de cualquier tipo de “contaminación”, más al contrario, se trata de conjugar lo propio con lo ajeno, en función de superar la condición colonial. Reinaga lo plantea así: “queremos que ella [el autor

210 Ibid, p. 84. “De la población actual del mundo que es de 3.180´000.OOO; 2.500´000.000 son indios; y 680´000.000 son blancos” (p. 6). En esta última cita Reinaga llama indios a “negros y “amarillos”, entre otros. En otro lugar dice: “La característica de la ‘naturaleza humana’ de la ‘fiera blanca’ europea, es la ferocidad; y la del colonizado ‘indígena-natural’, negro, amarillo, indio, es la lucha por su libertad”. Ibid., p. 91.

211 Ibid., p. 91.

se refiere a “nuestra cultura”] sea conjugada con los mayores valores del pensamiento y la tecnología que ha alcanzado la humanidad”212. El proyecto que se plantea, no implica un encierro en lo propio para salvarse de las maldades de lo ajeno. Y algo a resaltar es que se plantea que se busque una conjugación “con los mayores valores del pensamiento y la tecnología que ha alcanzado la

humanidad”. La idea es, usando el lenguaje en el que se plantea, conjugar nuestra cultura con aportes de otras culturas.

El proyecto que se plantea desde el indianismo, no es el aislamiento, ni el encierro, sino la proyección en pos de la universalización de lo propio, en un proceso que implicaría la conjugación con lo propio de otros pueblos y esto es lo que debería ser parte constitutiva de la Revolucióndel Tercer Mundo. Muchos creen que el indianismo es rechazo total a lo moderno y la aspiración retornar a formas materiales de vida anteriores a la colonia; sin embargo Reinaga desmiente tales suposiciones: “Nosotros queremos meter en la economía del país, la técnica de nuestro tiempo”.213 Acá hay un vínculo con la idea de Revolución del Tercer Mundo, pues la “técnica de nuestro tiempo” en la economía de un país de tercer mundo implica su transformación y esto debe lograrse realizando una Revolución del Tercer Mundo en los términos de “nuestro tiempo”, pues se proyecta a que el indio este “en plena posesión de la cultura y la técnica del siglo XX”. 214

En este proyecto el continente americano es visto como el espacio básico, y a la vez estratégico, para lograr universalizar lo indio: “El primer paso del Poder Indio en Bolivia es la

212 Ibid, p. 95.

213 Fausto Reinaga, *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, p. 445.

214 Ibid, p. 96.

liberación del Kollasuyu; el segundo la reconstrucción del Tawantinsuyu del siglo XX; el tercer paso la edificación de la nación continente, el Estado-continente de indoamérica”. 215

Es decir, que si bien se resalta el aspecto de la racialización en la lectura indianista, lo que pretende es superar tal aspecto y lograr articular un espacio, en el que lo propio como poder sea el núcleo articulador. Se trata de partir de la racialización, pero no de quedarse en ella .

Puede decirse que pensar en un “estado-continente de indoamérica” es una utopía, pero, al margen de esa observación, lo que no se puede obviar, y por lo general se lo hace, es que Reinaga en este planteamiento no expresa ningún afán de exterminar a los “blancos”, como se suele decir.216 El indio como sujeto político se vuelve en una especie de vanguardia y lo indio en el principio articulador desde donde se debería construir una relación con los “otros”, en función de estructurar “el Estado-continente de indoamérica”.

Las Dos Bolivias remiten, así como la misma palabra indio, a un problema histórico que debe ser “desenmascarado” y que es parte de un orden mundial que se establece desde la

215 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 170-171. Eusebio Qu ispe en su folleto Indianismo (paginas 86-87) omite la última parte de la cita hecha, el “tercer paso”: “la edificación de la nación contin ente, el Estado-continente de indoamérica”. Siendo que Quispe considera que, entre otras cosas, el indianismo expresa mayor sinceridad, el no parece ser sincero como el indianismo supone debería ser, según él.

216 Por ejemplo Diego Pacheco al referirse al *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* considera que “El documento en cuestión constituye un manifiesto de muerte para los blancos a partir de la unidad india”. Diego Pacheco, op. cit. p. 37.

expiación colonial europea. Trabajando sobre el pasado, no como un ejercicio de historicismo académico destinado a llenar bibliotecas, sino como un elemento fundamental en la constitución del indio como sujeto de la historia, se debe pasar necesariamente por la organización de un partido político que se proyecte más allá de lo local.

La Revolución del Tercer Mundo, en su esclarecimiento, implica una relación entre el saber sobre el pasado y la organización de la lucha política, lo que está dado por lo que Reinaga llama “imperativo histórico”. Éste actuar, como proceso, parte de un ordenamiento que se reproduce en las “Dos Bolivias”, es

decir en la yuxtaposición social que la colonización proyectó al presente. Para sumir tal imperativo como actualidad que responden a "viejas contradicciones", se debe clarificar el pasado del indio y establecer su relación con el presente.

e)Contrahistoriaindianista(Epopeya india)

En el análisis indianista se conjugan las ideas de Dos Bolivias, indio, Poder Indio y Revolución India, con un elemento constante: la revisión histórica. Este es otro de los rasgos fundamentales del indianismo. La crítica indianista, es en buena medida, crítica histórica. El indianismo nos muestra que la historia no es inocente, no está al margen de interés, de posiciones económicas y políticas. En su elaboración, los que la hacen, ponen su visión desde su posición en la estructura social racializada.

La historia juega un rol en el mantenimiento de la yuxtaposición social y que en su interiorización hace del sujeto

racializado "un caminante sin rumbo que da vueltas en el mismo sitio". El indianismo de Reinaga desnuda este aspecto de la historia boliviana y pone en marcha el ejercicio de "retornar", mediante una operación reflexiva, al pasado y rastrear la "colisión" de dos trayectorias históricas y sus tensionamientos, asumiendo que se manifiestan en un orden radicalizado que pone al sujeto ante un "asunto" irresuelto.

La historia que reescribe Fausto Reinaga esta explícitamente posicionada. Es una historia que está hecha para enfrentar a la historia oficial. Se piensa el pasa do asumiendo los retos del presente, en un gesto que perfila al sujeto político. Trabaja sobre el pasado en función de dar sentido al presente, a los fracasos del proyecto nacionalista, el cual renovó muchos mecanismos de diferenciación racializada propios de la colonia.

Reinaga entiende que después de la "revolución nacional del 52" muchos problemas quedan bloqueados al entendimiento de la intelectualidad boliviana, pues esta sufría de "ceguera intelectual".217 En tal panorama "no había una idea que interpretase la realidad india"218 y él se esfuerza por interpretar esa

realidad, buscando en los “olvidos” del pasado, dándole a estos pasajes históricos la forma de dispositivos catalizadores de acciones políticas. “Fausto evoca el pasado en la medida que este tiene una injerencia en el presente y sirve para formular propuestas políticas”.219 El pasado tiene sentido en el presente y en este se nos presenta como retos irresueltos.

217 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 158.

218 Ibid, p. 423.

219 Pedro Portugal Mollinedo, “‘*Mitayos y yanaconas’: La etapa marxista del pensamiento de Fausto Reinaga*. En Pukara n° 82, junio del 2013, p. 6.

En este sentido, la estructuración de una historia india escondida está estrechamente vinculada a los retos contemporáneos en los que permanecen latentes problemas del pasado.

La historia es presentada por el indianismo explícitamente en su sentido político, pues al ser objeto de las reverberaciones del estado colonial, el sujeto racializado ha perdido el sentido que el pasado tiene en el presente y por lo mismo reinterpretar la historia, hacer una “contra historia” –en palabras de Michel Foucault– es uno de los rasgos fundamentales del indianismo de Fausto Reinaga. Su esfuerzo apunta a enfrentar y rehacer los contenidos históricos establecidos como válidos que sobre el “ser negado y dudado” se han hecho, en función de dar sentido a la acción política que se proyecta, y en este esfuerzo, también se deshacen las certezas nacionales que ha pro palado el Estado. El indianismo opera sobre la historia para resignificarla.

En la resignificación indianista del pasado precolonial, éste se representa de manera inspiradora e idealizada, como en mundo sin mal. Las luchas anticoloniales son presentadas, llamativamente como “Epopeya India”. No me refiero únicamente al tercer capítulo de LaRevoluciónIndia, ni al cuarto acápite del ManifiestodelPartidoIndiodeBolivia, los cuales se llaman “La Epopeya India” el primero y “Epopeya India” el segundo”. Reinaga en los trabajos mencionados y en la TesisIndia alude constantemente a pasajes de historia

“india”, buscando relaciones entre el presente y el pasado en función de la formación de una identidad política.

Lo precolonial es, para el indianismo, un mundo sin males y los tiempos posteriores, los coloniales, el indio es presentado como el héroe que lucha contra el mal que los europeos han

traído, junto a la sífilis y la gonorrea. Estas ideas responden a la forma en que se resignifica el pasado, pues éste, por medio de la resignificación, debe ser inspirador, debe ser capaz de “mover montañas”, aunque no refleje “la realidad” del pasado. 220

En la disputa por el sentido del pasado, el indianismo trata de “catalizar” en el sujeto racializado la acción política, vinculando las vivencias de los mismos con la “historia del indio”, con la EpopeyaIndia. Se proyecta una genealogía, un trabajo sobre “contenidos históricos” para “reencontrar la eclosión de los enfrentamientos y las luchas que los arreglos funcionales o las organizaciones sistemáticas se han propuesto enmascarar”.221 La reinterpretación de la historia que el autor plantea, y esto es una condición fundamental en la constitución del sujeto político, no es “académica”, ni responde a esa forma, es fundamentalmente un dispositivo que está armado para dar pie a la movilización. Por eso dice Reinaga que “El indio para ser sujeto de la historia tiene que saber por sobre todo su propia historia”. 222

220 “La narrativa reinaguista de la historia india se muestra romantizada, y exaltada. Obedece a dos objetivos primordiales: Por un lado, levantar a un pueblo segregado y humillado durante cuatro siglos (cuyas generaciones nacieron como siervos y murieron como tales) y que asimilaron el sometimiento de su pueblo. Por otro lado, constituir al indio en un sujeto- político revolucionario con conciencia unitaria”. Rene Ticona, “ *El pensamiento indianista de Fausto Reinaga. Una interpretación desde la filosofía política*”. En revista la Migraña, Vicepresidencia del Estado Plurinacional, p.118.

221 Michel Foucault, *Genealogía del Racismo*, ed. La Piqueta, p. 21.

222 Fausto Reinaga, op. cit. p. 183.

El indianismo trata de formular un principio básico que permita comprender la contradicción colonial, que es para el indianismo –como ya se hizo notar– la contradicción fundamental: la colonización como aquello que "constituye el motor de las instituciones y del orden".223 Ver en el pasado, rastrear en él, los antecedentes de lo que hoy vivimos224, de lo que fuimos y de lo que tuvimos y como es que hoy somos y estamos. Esto no apunta a ejercicios de historiografía simplemente. De lo que se trata es de forjar una especie de brújula invertida en la que la flecha señala hacia atrás, no para indicarnos donde ir, sino para señalar que caminos hemos recorrido y así entender la forma en que el presente se ha configurado y la carga pesada del pasado colonial sobre él.

Lo que fueron las luchas del pasado, los logros e incluso las derrotas sufridas, contadas de manera "fascinadora", se relacionan con el presente desde donde son rememoradas en función de catalizar acciones políticas que busquen culminar una lucha inconclusa. Se trata de una historia que busca "golpear la conciencia del indio"225. De este modo, el conocimiento expresa su sentido político en tanto es útil, es funcional, no solo al poder establecido, sino, en la medida que se empodera el indio de él, es útil para las luchas prácticas contra tal orden.

La elaboración de una "contra-historia" indianista que incida en la acción política apunta el problema de la continuidad colonial. La historia oficial es objeto de una

223 Michel Foucault, op. cit. p. 59.

224 El antecedente más importante para Reinaga es la conquista y entiende que este es un crimen monstruoso: "La historia no registra otro crimen más monstruoso que la Conquista". Ibid., p. 41.

225 Fausto Reinaga, *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, p. 383.

crítica dura y desenmascarada en su funcionalidad al poder establecido[226]. El indianismo hace hincapié en el sentido político del conocimiento y en específico del conocimiento historiográfico. Pero no se trataba de una simple labor de criticar lo que los historiadores habían dejado de lado, sino de que esta la labor crítica y sus frutos puedan dar pie a acciones de carácter político. Se trata de ver el pasado no para quedarse en ese gesto con el "cuello torcido hacia atrás", sino para que, a través de tal ejercicio, el indio comprenda su condición y se haga "sujeto de la historia".

Si tomamos en cuenta que en los años en los que emerge el indianismo, la escuela había dado sus frutos, pues se había incluido al indio en la educación universal y tal inclusión implicaba una formación que buscaba, antes que desarrollar las aptitudes físico-intelectuales de los nuevos ciudadanos, el lograr la "fidelidad" patriótica del indio por medio de la propalación estatal-nacionalista de símbolos, fechas y actos que sellen en el alma y la mente lo que es "realmente" Bolivia. La historia oficial, en esta propalación, funcionó como un mecanismo que reproducía el poder de una casta, por lo mismo, la contra-historia indianista tendrá un efecto erosionador sobre las certezas nacionales impuestas desde la "revolución nacional".

A esta contra-historia responde la "recuperación" de varios nombres como Tupaj Katari, Zarate Willka y otros. Ciertamente que los indianistas no serán los primeros en hablar de tales personajes. Por ejemplo, Ramiro Condarco Morales escribió en los 60 sobre Pablo Zarate Willka, o Alipio

226 "la función tradicional de la historia fue la de enunciar el derecho del poder y de intensificar su esplendor". Michel Foucault, op. cit. p. 74.

Valencia Vega, quien escribió, entre otras cosas, sobre Tupaj Katari (1948). Sin embargo, lo que hay que resaltar es la forma en la que los indianistas presentarán a Zarate Willka y a Tupaj Katari, para seguir con el ejemplo. La manera en que articularán sus luchas con las que ellos mismos proy ectaban, le dará un toque peculiar a la forma en que se representarán a los "próceres indios".

En este caso hay que resaltar la forma en la que los indianistas articulan

acciones, momentos y proyectos, tanto del pasado y los suyos propios. “La lucha libertaria india es una grandiosa epopeya que se prolonga desde 1536 hasta nuestros días”.227 No se trata de un trabajo académico, no se trata de seguir el rigor que convencionalmente suele exigirse, de lo que se trata es de contar lo que fuimos, lo que hicimos, los logros y las grandezas del pasado, para poder hacer que el sujeto racializado actué desde tal condición.228 No hay un “apego a los hechos muertos”, sino un esfuerzo para que esa contra-historia desencadene nuevos hechos, para que vivifique la “Revolución India”.

Ya René Zavaleta Mercado había hecho el esfuerzo de comprender Bolivia partiendo de la revolución nacional como momento constitutivo. Fausto Reinaga nos pondrá ante la necesidad de ir más atrás para comprender el presente. El indianismo de Reinaga busca fundamentarse en una revisión histórica. La conquista y su continuidad institucionalizada serán los hechos fundamentales a los que se debe dirigir la mirada para ver su recorrido, para que el indio vea su recorrido. En este esfuerzo es llamativo como Reinaga articula

227 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 207.

228 Se busca la “resurrección de la conciencia, del sentimiento y de la voluntad del hombre nativo autóctono”. Ibid., p. 76.

hechos para destacar la importancia de las movilizaciones “indias”.

Veamos, por ejemplo, como Reinaga entiende en su contra-historia la relación entre las luchas de 1780- 82 lideradas por Tupaj Amaru y Tupaj Katari y la independencia del continente: “El virreinato de esta contienda salió llena de grietas para luego hundirse en escasos cinco lustros (1784 - 1809) en la borrasca de la Revolución y la Guerra de la Independencia americana”.229 Para Reinaga la independencia del continente no se puede entender sin los movimientos “indios”230 de Katari y Amaru, pues estos debilitan a España la que es posteriormente derrotada por Francia e Inglaterra y así se genera el escenario perfecto para la independencia. 231

229 Ibid., p. 60.

230 “El indio es quien determina la reunión del Congreso Deliberante de 1825. El indio es el verdadero creador de la Republica. Razón porque el Congreso de Tucumán (1816) se propone restaurar el Imperio de los Inkas con su capital Cuzco, sanciona el Acta de la Independencia redactara en aymara, keswa y castellano, y en la bandera de la Republica de las Provincias Unidas del Plata coloca al dios Inti, el dios del indio”. Ibid., p. 42.

231 “Inglaterra y Francia se levantan contra esta poderosa España. Inglaterra mina los mares de piratas; inunda con su contrabando mercantil el continente; desembarca en son de conquista sus Armadas de Guerra en los puertos de América española.

Y Francia, la envidiosa, divide el trono español; arma el brazo del Rey hijo contra el Rey padre. Invade con ‘su’ Napoleón y se apodera de España. José Bonaparte, hermano de Napoleón, es coronado Rey. España tiene un Rey francés.

Sus colonias de América, aprovechan la situación; y se independizan de la ‘Madre Patria’ que se derrumba”. Ibid., p. 58.

Así como las luchas anticoloniales que se desarrollan desde 1780 son fundamentales para comprender la historia del siglo XIX, también la lucha liderada por Zarate Willka en 1898 es fundamental para comprender en Bolivia la historia del siglo XX: “Sin la Revolución india de 1780 no se puede concebir ni siquiera imaginar la historia del siglo XIX de América. Y sin la Revolución de 1898 no se puede estudiar y conocer dialécticamente el proceso nacional del siglo XX de Bolivia”.232 En este último caso se puntualiza el sentido político-militar del traslado de la sede de gobierno de Sucre a La Paz, luego de la derrota de Zarate Willka; para Fausto Reinaga esta es una medida “para dominar y aplastar la belicosidad del indio aymara que, ponía cada vez en mayor peligro a la nación boliviana”. 233

La importancia de esta historia indianista, se puede ver si tomamos en cuenta que hoy se asume a ciegas que los indígenas guardan una memoria que los

vincula con luchas del pasado, e incluso con lo que fueron antes de la colonización. Ya se ha vulgarizado ese supuesto de Silvia Rivera de que los indios son portadores de una "memoria larga". Volvamos a traer una frase de Reinaga: "El indio para ser sujeto de la historia tiene que saber, por sobre todo, su historia". Es decir que no hay memoria larga y que la historia

232 Ibid., p. 64. "Si la Revolución de Tupaj Amaru fue la causa determinante de la descomposición del Virreinato, del estallido de la Revolución de 1809, de los 16 años de Guerra; de la independencia y el advenimiento de la Republica; de igual manera la Revolución de Willka es la causa profunda del proceso nacional de Bolivia de 1898 a 1970". Ibid., p. 63.

233 Ibid., p. 272.

del indio es algo que este mismo indio debe saber, pues no se la trae en los genes.

Silvia Rivera Cusicanqui en su ensayo Oprimidospero no vencidos(1984) plantea la aludida idea de "memoria larga", la que le sirve para omitir el trabajo deliberado que sobre la memoria han hecho los indianistas, en especial Fausto Reinaga. Es decir que el sentido político del planteamiento de Silvia Rivera, apunta a expulsar al indianismo y en particular a Fausto Reinaga del terreno de la resignificación del pasado y propone una memoria larga latente y proclive a ser activada. Pero no hay una memoria que permanezca en estado latente, la memoria es siempre objeto de trabajo para generar vínculos identitarios y no está escrita en piedra.

Silvia Rivera con su idea de memoria larga buscó hacer del trabajo del indianismo sobre la historia algo sin importancia e insignificante –y en buena medida logró tal objetivo–, pues se supone que los indios ya tenían en estado latente una memoria larga: "los indianistas no hicieron nada". El indianismo, en especial el de Reinaga, logra articular las vivencias del presente con algunos hechos del pasado y enfrenta su versión a la historia oficial, lo que ha influido en muchos líderes aymaras que no se identifican como indianistas, sino como kataristas. 234

Además, la idea vulgarizada de una memoria larga puede ser desmentida si tomamos en cuenta que en los pueblos las personas mayores acuden a los jóvenes para saber, por

234 Sobre los kataristas y la influencia de Reinaga, Javier Hurtado dice que "todos [los kataristas] han leído sus obras [las de Fausto Reinaga y] que hasta hoy son su fuente de inspiración". Javier Hurtado, *El Katarismo*, Ed. Hisbol, La Paz-Bolivia, 1986, p. 230.

ejemplo, de Tupaj Katari. Los "indígenas" mas "viejos" recuerdan más al MNR y a Víctor Paz y casi nada saben de katari. "Los abuelos" buscan saber sobre el pasado a través de los jóvenes. No es de extrañar que los indianistas, y también los kataristas, se hayan dedicado mucho a trabajar temas de historia, pues no había memoria lar ga.

Habría que agregar a lo dicho algo que es importantísimo, la idea de memoria larga para suponer a un sujeto que sabe o tiene un saber latente sobre su pasado, lo que supone un ser que tiene claro su pasado colectivo o por lo menos se trataría de una claridad latente. El indigenismo del que es parte Silvia Rivera, cree en un sujeto esclarecido de por sí, mientras el indianismo busca forjar un sujeto esclareciendo su pasado. Entonces el "indígena", desde el indigenismo, es portador de una "memoria larga", es como un sujeto político ya constituido a priori; en el indianismo pasa lo contrario, el indio debe esclarecer su pasado colectivo pues no es algo que lo tenga ni siquiera en estado latente. Este esclarecimiento es constitutivo del sujeto político.

El trabajo crítico sobre la historia es uno de los rasgos básicos del indianismo, cuyo papel fundamental es el de dilucidar la configuración del presente.235 Se trata de un esfuerzo por hacer comprensible el estatus político de indio y la miseria en la que está envuelto este ser. En tal situación los gestos que apuntan a reflexionar se ven ahogados en el hambre, pues "El hambre de ideas se aplaca con ideas de

235 "trae a la memoria lo que no debe ser olvidado para configurar la conciencia

crítica de los indígenas”. H. F. F. Mansilla, *Una mirada crítica al indianismo y la descolonización*, Rincón Ediciones, La Paz - Bolivia, 2014, p. 109.

 hambre, porque el hambre en Bolivia es una idea innata”, 236

pero aun así hay que afrontar el reto y este es enfrentado idealizando el pasado de un sujeto colectivo que sufre el presente.

236 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 191.

TERCERA PARTE Influenciassobreel indianismo

Hasta ahora he tratado varios aspectos, desde algunas consideraciones generales en la primera parte, las que incluían observaciones sobre cómo se considera a los “indígenas” en la actualidad, algunos apuntes biográficos, aspectos referidos a la obra de Reinaga y su influencia indianista en diferentes ámbitos; en la segunda parte he tratado de presentar los aspectos más resaltantes del indianismo, empezando por considerar alguna s observaciones sobre el libro que mejor lo contiene, su lenguaje y el público al que está dirigido, como también considerando algunas diferencias con el indigenismo, para luego pasar a presentar los elementos fundamentales de esta corriente.

La segunda parte ha sido un esfuerzo por bruñir los aspectos más fértiles del indianismo, ahora pasare a hacer algunos contrastes, observaciones críticas y puntualizar algunos problemas que en el indianismo se presentan como irresueltos. La intención es apuntar ciertos temas que desde mi punto de vista deberían ser discutidos entre quienes asumen el indianismo y quienes creen que el “pensamiento indígena” es algo ajeno a lo occidental.

En este apartado tratare el tema de las influencias en el indianismo y lo que en esta paso a exponer, como lo que ya he expuesto, no es la “última palabra” sobre este tema, sino que se trata de un intento de abrir el debate sobre lo mejor y las limitaciones de una corriente de pensamiento que ha sido y es muy importante, una corriente de la que muchos hemos bebido y nos hemos alimentado, aunque pocos lo reconozcan. Un trabajo muy útil sería el investigar sobre los libros y autores privilegiados por Reinaga a lo largo de su trayectoria intelectual. Esto nos permitiría, entre otras cosas, ver de qué tipo de fuentes se nutrió para formular sus afirmaciones y

sustentar sus posturas. En lo que a este ensayo respecta, solo me avocare al indianismo.

Por lo general, cuando uno suele ojear un libro, busca la bibliografía para tener una idea de los materiales revisados por el autor para tratar los temas que plantea en el libro. En LaRevoluciónIndia, como en el ManifiestodelPartido Indio

deBoliviay la TesisIndia, no se encuentra una sección en la que se presente la bibliografía, pero sí se encuentra un apartado de Notas,237 en el que se apunta las fuentes de las citas hechas, entre libros, periódicos y revistas, incluyendo, en algunos casos, comentarios. Para entrar al tema de las influencias que en general tiene el indianismo, vale la pena resaltar algunos de los títulos que figuran que Reinaga menciona y que podrían ser estudiados para tratar de establecer la forma en la que incidieron en sus planteamientos indianistas.

Los títulos más conocidos que se pueden encontrar citados en las notas y que son clásicos en sus áreas son: Zárate; eltemibleWillka(Ed. Talleres Gráficos Bolivianos, La Paz - Bolivia, 1965) de Ramiro Condarco Morales; Larebelión de TupajAmaru(2°edición, Ed. Liberta Hachette S. A., Buenos Aires, 1957) de Boleslao Lewin; Loscondenadosdela tierra (Ed. Fondo de cultura económica, México, 1963) de Frantz Fanon;Sieteensayosdeinterpretacióndelarealidad peruana (Biblioteca "Amauta", imprenta Minerva, Lima-Perú, 1943) de José Carlos Mariátegui; El desarrollo de la conciencia

237 De la página 449 a la 495. Hay que hacer notar que en la página 482 terminan las notas del libro *La Revolución India* y después, desde la misma página en adelante, las notas corresponden al *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* .

nacional(Ed, Diálogo S. R. L., Montevideo-Uruguay, 1967) de René Zavaleta Mercado.

Otros títulos muy llamativos son: ElprejuicioRacial en elNuevoMundo(Ed. Universitaria, Santiago de Chile, 1958) de Lewis Hanke; Sobreelproblemanacionalycolonial de Bolivia (Ed. Canelas, Cochabamba-Bolivia, 1961) de Jorge Ovando; Raza, ciencia ypolítica (Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1949) de Ruth Benedict; El problema racialenlaConquistadeAméricayelmestizaje(Ed. Austral, Santiago de Chile, 1956) de Alejandro Lipschutz. Lo llamativo en estos títulos con relación a quien los leyó y usó para nutrir su trabajo, es que nos muestran el profundo interés de Reinaga por el tema del racismo y su relación con la colonización y la política. Me parece que esto es destacable, pues, en aquellos años, y por mucho tiempo

después, este tema seria soslayado por la intelectualidad “blanco - mestiza”. 238

Hay un título que me parece debe ser mencionado entre los tantos materiales citados en las notas de las obras indianistas de Reinaga, porque creo que tal libro condicionó mucho las ideas de este autor. El libro en cuestión es El retornodelosbrujos,Unaintroducciónalrealismo fantástico (Ed. Plaza & Janes, S. A. Barcelona, 1964) de Louis Pauwels y Jacques Bergier. Elretornodelosbrujosse publicó en francés en 1960 y su venta sobrepaso los 2.000.000 de ejemplares; se publicó en español por primera vez en 1962. El citado libro trata sobre civilizaciones desaparecidas, alquimia,

238 Una excepción honrosa ya mencionada es la de Jorge Ovando y su trabajo titulado *Sobre el problema nacional y colonial de Bolivia* (1961).

parapsicología y esoterismo relacionado al nazismo, es decir se trata de un trabajo muy cercano a la ciencia- ficción.

Lo llamativo del caso es encontrar un libro de la naturaleza de Elretornodelosbrujosjunto a libros como La rebelióndeTupajAmarude Boleslao Lewin, Los condenados delatierrade Frantz Fanón o Sieteensayosde interpretación delarealidadperuanade José Carlos Mariátegui; todos estos libros, con todo y sus diferencias, trabajos serios y de mucho valor para el análisis histórico-político, lo que no se puede decir de Elretornodelosbrujos .

En general, en las obras indianistas de Reinaga se encuentran varias ideas e influencias. Sí uno se toma la molestia de ver las referencias y citas que se contienen en los libros indianistas de este autor, constatará que él se nutre de varias fuentes y de distinto carácter. Pero no todo queda claro en las referencias que nos dan las notas, sino que hay aspectos que resaltan en la construcción misma del indianismo. Me animo a decir que las fuentes o corrientes más importantes a partir de las que Reinaga elabora su discurso indianista son: el nacionalismo revolucionario, el indigenismo, el leninismo y la obra anticolonial de los pensadores “negros” como Fanon y Carmichael.

Lo anterior no quiere insinuar algún tipo de descalificación sobre el indianismo

por no ser “puramente indio”, más al contrario, busca mostrar que en las luchas por superar las condiciones coloniales, los sujetos que enfrentan tales condiciones, están atentos a poder “empuñar distintas armas”, aunque estas hayan sido forjadas en otras latitudes. Esto es importante, pues hay quienes ven lo indio como algo puro, sin “contaminación”. Muchas de las personas que sostienen esta idea de pureza, están fuertemente influidas por

las ideas de Reinaga, aunque estas mismas personas no lo admitan ni se tomen la molestia de identificar las influencias que tiene Reinaga en su obra.

En buena medida, el indianismo de Reinaga, conjuga estas influencias, no sin complicaciones, de manera tal que logra articular un cuerpo discursivo que apunta a cuestionar las relaciones coloniales vigentes. Además, las influencias que pesan sobre Reinaga, y en específico sobre sus planteamientos indianistas, están, por decirlo de algún modo, localizadas en la especificidad de lo y del indio como sujeto racializado en estas tierras y a partir de esta especificidad es que él trata de articular tales influencias, no sin complicaciones y contradicciones, insisto.

1)Elindianismo y elnacionalismo revolucionario

El nacionalismo revolucionario es una de las corrientes ideológicas que mayor influencia e importancia ha tenido en América Latina en el siglo XX. Surge en el periodo de la revolución mexicana en 1910. Desde los años 20 del siglo pasado (siglo XX) se propagó rápidamente. Sus postulados básicos fueron: la defensa de la nación, el antiimperialismo y la independencia económica y política. Estos postulados tenían que ver con la construcción y fortalecimiento del mercado interno, la construcción de una institucionalidad estatal que favorezca la estabilidad social y política, y la estructuración de un régimen de economía que apunte a la industrialización y que convine la inversión privada con la estatal.

Con los años, y después de la crisis económica iniciada en 1929, el nacionalismo revolucionario fue dando mayor importancia al estado en la vida económica y esto por la

influencia del keynesianismo.239 Como una expresión ideológica surgida en países del tercer mundo, apuntaba a la modernización económica por medio de la sustitución de importaciones. Después de la Segunda Guerra Mundial (1939 - 1945) está perspectiva de modernización fue promovida por la CEPAL240, influenciando de gran manera en el diseño de políticas públicas de varios Estados. Estas políticas apuntaban a la estructuración y ampliación del mercado interno. La inversión económica del Estado dirigida a la industrialización fue acompañada de otras medidas que producían el crecimiento urbano y la proletarización.

En Bolivia, el nacionalismo revolucionario fue ganando terreno después de la Guerra del Chaco (1932-1935). El propio Reinaga considera que “De la Guerra del Chaco (1932- 1935)

239 El economista británico John Maynard Keynes (1883–21), quien es considerado uno de los fundadores de la macroeconomía moderna, planteó que en el gasto publicó era necesaria la intervención directa del Estado, a contra pelo de las ideas económicas liberales. Sus ideas tuvieron mucha repercusión y guiaron el desarrollo de las políticas de muchos Estados para salir de la crisis económica desatada en 1929. Las medidas que se tomaron, inspiradas en Keynes, se conocieron como keynesianismo. Su principal trabajo es *Teoría general del empleo, el interés y el dinero* (1936).

240 CEPAL: Comisión Económica para América Latina y el Caribe. Es un organismo dependiente de la Organización de las Naciones Unidas para promover el desarrollo económico y social de la región. Fue creada por el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas (ECOSOC) el 25 de febrero de 1948, por la resolución 106 (VI). Bajo inspiración keynesiana, la CEPAL propuso a los países de América Latina, en la década de los cincuenta, una serie de reformas económicas que apuntaban a la sustitución de importaciones y a la industrialización.

insurge la rebelión nacionalista”.241 En aquellos años, la gran mayoría de los “indios” vivían en haciendas o en “comunidades”, los centros urbanos eran pequeñísimos y la mayor parte de la población se encontraba dispersa en las áreas rurales. La mayoría de los principales productos de la “canasta familiar” era producida por los “indios”, sin embargo eran los VaronesdelEstaño,242 que concentraban la mayor parte de la riqueza de Bolivia, quienes definían el rumbo del Estado por el peso de la extracción estañifera en la economía del país y el vínculo internacional de tal actividad.

El nacionalismo revolucionario en Bolivia, planteará que el problema que vivía el país era el de estar manejada por la rosca, refiriéndose a los VaronesdelEstaño, la que era la expresión misma de la “anti-nación” y que no permitía el desarrollo económico del país ni su independencia política. Era el “súper-estado” por sobre el estado Boliviano. Varias organizaciones y personajes enmarcarán sus análisis y críticas dentro de los parámetros del nacionalismo revolucionario, pero su mayor exponente como organización política en Bolivia será el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), el cual se fundó el 7 de junio de 1942 por Víctor Paz Estenssoro, Hernán Siles Suazo, Walter Guevara Arce, Carlos Montenegro, Augusto Céspedes, Javier del Granado, José Cuadros Quiroga, Rodolfo Costas y Raúl Molina Gutiérrez, entre otros.

241 Fausto Reinaga, *Franz Tamayo y la Revolución Nacional*, p. 189.

242 Se conoció como Los varones del estaño a los empresarios mineros Carlos Víctor Aramayo, Mauricio Hochschild y Simón I. Patiño. Éste último llegó a ser uno de los hombres más ricos del mundo y propietario de la fundición Williams Harvey de Liverpool - Inglaterra.

Los mayores ideólogos del nacionalismo revolucionario en Bolivia, y por lo mismo del MNR, fueron Carlos Montenegro (1903-1953) y Augusto Céspedes

(1904-1997). Ambos personajes estuvieron involucrados en movimientos políticos desde su juventud y asistieron a la guerra del Chaco, el primero como soldado en retaguardia y el segundo como corresponsal de prensa. En 1936 juntos fundan el periódico La Calle, que es un antecedente ideológico y organizativo que dará lugar al MNR.

Nacionalismoycoloniaje (1943) es el libro que mejor expresa el pensamiento de Carlos Montenegro243, pues ahí se contiene las ideas de "nación" y "anti-nación" y alianza de clases, ideas que caracterizaron ideológicamente el nacionalismo del MNR.Sangredemestizos(1936) es el libro más representativo de Augusto Céspedes244 y donde, por medio de relatos, caracteriza el sentido que la Guerra del Chaco tuvo en la identidad nacional de Bolivia. Tanto

243 Además de *Nacionalismo y coloniaje*, Montenegro tiene otros trabajos: *El oro de la Standard Oil contra el derecho del estado* (1938), *Caducidad de las concesiones mineras* (1938), *Biografía de Spruille Braden* (1948), *La hora cero del capitalismo* (1952) y *Las inversiones extranjeras en América Latina* (publicación póstuma, 1962). Vale la pena apuntar que la segunda esposa de Carlos Montenegro fue Yolanda Céspedes, hermana de Augusto Céspedes.

244 Además de *Sangre de Mestizos* Augusto Céspedes tiene otros trabajos: Metal del diablo, novela (1946), El dictador suicida: 40 años de historia boliviana (1956), El presidente colgado (1966), Trópico enamorado, novela (1968), Salamanca o el metafísico del fracaso (1973), Crónicas heroicas de una guerra estúpida (1975) y Las dos queridas del tirano (1984)

Montenegro como Céspedes, compartían la idea de que el mestizaje era el factor de unidad nacional en Bolivia.

Los años que transcurren desde la Guerra del Chaco hasta la "revolución nacional (1952) fueron "treinta años de lucha ideológica, con hitos de horrorosas masacres de obreros, indios y estudiantes",245 fueron años de acumulación política y es en ese tiempo que el nacionalismo revolucionario va ganando terreno y desde los inicios de los años 40, el MNR será su mayor expresión. Sobre el Movimiento Nacionalista Revolucionario, sobre sus líderes, Javier

Hurtado considera que “Su ‘vocación’ de poder los llevó a participar en varios golpes de Estado y gobiernos militares”. 246

La “revolución nacional” de abril de 1952 concluyó con la asunción del poder estatal por parte del MNR. El Movimiento Nacionalista Revolucionario Gobernó Bolivia desde 1952 hasta 1964, por tres gestiones consecutivas, a través de Víctor Paz Estenssoro (1952-1956), Hernán Siles Suazo (1956- 1960) y, nuevamente, Paz Estenssoro (1960-1964). El MNR es derrocado por un Golpe del general René Barrientos y en adelante se sucederán varios gobiernos militares, que continuarán, con distintos matices, con el legado ideológico del nacionalismo revolucionario.

Las medidas más importantes del primer gobierno del MNR fueron: la nacionalización de las minas, la reforma agraria, el voto universal y la educación universal. Estas medidas apuntaban a la modernización del Estado, ampliando el mercado interno y la ciudadanía; todo ello en consonancia con los postulados del nacionalismo revolucionario en

245 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 25.

246 Javier Hurtado, *op. cit.* (Nota 7), p. 279.

general. En 1985, Víctor Paz Estenssoro, quien inauguró el proyecto estatal nacionalista en 1952, será quien le ponga fin, cuando promulgue el decreto 21060, el cual iba a contra pelo del modelo económico que se había estado implementando en Bolivia desde los años 50 y buscaba poner fin a la crisis económica y la hiperinflación que en ese entonces se vivía en el país.

Los años en que el nacionalismo revolucionario fue ganando terreno en Bolivia, hasta que el MNR logró hacerse del Estado, son los años de actividad política más intensa de Fausto Reinaga. Él vive y respira el “ambiente nacionalista”. Hay que recordar que Reinaga estaba inmerso en la lucha política, ya desde sus años universitarios. Fue diputado, participó en el primer congreso indigenal, etc. En ese tiem po, “al calor” de la lucha nacionalista, nuestro autor fue ganando experiencia, muchas de ellas dolorosas, como en 1947, cuando su padre “fue

muerto por la tortura gamonal”. 247

No olvidemos que entre 1945 y 1946 y por una invitación del MNR, fue diputado en el gobierno de Gualberto Villarro el y que después de que éste fuera colgado, Reinaga, como muchos otros, sufrió el exilio. Quiero citar nuevamente lo que nuestro autor cuenta que hizo antes y durante la “revolución nacional”: “El 6 de mayo de 1951, a ojos vista trabajé por la candidatura del MNR, porque así exigía el momento político de la causa obrera. En días pasados 9, 10 y 11 de abril, desde la alborada del día 9 formé y jefaturicé el Comité Revolucionario de Villa Pabón; luché sin escatimar esfuerzo hasta el triunfo de la libertad del pueblo (Fragmento de una

247 Fausto Reinaga, *Tierra y Libertad*, p. 2.

carta mía publicada en ‘El Diario’ de La Paz, 6 de mayo, 1952, pág. 4)”. 248

Vale la pena, a este respecto, citar a Gustavo Cruz, pues él dice: “Entiendo que existió en Reinaga una fe particular en la Revolución nacional emprendida por Villarroel, que se puede ver en la ‘Oración a Villarroel’ (Reinaga, 1957: 63- 64, reiterada en Reinaga, 1981: 42-45); mientras que mantuvo un escepticismo profundo hacía el MNR, sobre todo hacia su dirigencia, a pesar de que él fue por un tiempo miembro del partido”.249 Los “años mozos” de Reinaga fueron vividos en un escenario de lucha política, en la que él tomó partido. Su propia formación intelectual fue forjada en tales circunstancias. Todo ese proceso marca en gran medida la forma en la que Reinaga piensa y los problemas en los que concentra su atención, lo que se evidencia en su etapa indianista. Esto se puede apreciar resaltando cómo veía el proceso “nacionalista” antes de hacerse indianista y cuando ya es indianista .

En su libro titulado Franz Tamayo y la revolución nacional,publicado en 1956, a cuatro años de la “revolución nacional”, Reinaga entiende que “La Revolución boliviana era universal. Se trataba nada menos, que de la liberación del indio: las cuatro quintas partes de la población boliviana”. 250

Pero, y para continuar con la forma en que Reinaga veía la “revolución

nacional”, es más llamativo cuando dice que “La

248 Fausto Reinaga, *Tierra y Libertad*, Ed. Rumbo Sindical, La Paz - Bolivia, 1953, p. 12.

249 Gustavo Cruz, “*De José Félix a Rupaj Katari: El indianista escritor*”. En revista *Willka*, n° 5, El Alto-Bolivia, p. 28- 29.

250 Fausto Reinaga, *Franz Tamayo* y La *Revolución Nacional*, p. 91. 160

Revolución Boliviana, para lograr sus auténticos fínes, tiene que llegar a ser una revolución auténticamente india”. 251

Ya cuando escribe LaRevoluciónIndia, a casi dos décadas de la “revolución nacional”, Reinaga entiende que ese hecho histórico no llegó a ser lo que debía ser, “una revolución auténticamente india”, por el papel que jugó el MNR: “El MNR de Bolivia, cuyo derrotero abarca desde el nazifascismo los umbrales del comunismo, en sus 12 años de Poder omnímodo [1952-1964], ha terminado consumando la traición más criminal a la patria”.252 Entonces, el problema del indio, que para nuestro autor es lo sustancial y hace al carácter de la revolución, queda irresuelto.

Además, en 1957, cuando el MNR estaba en el poder, Reinaga consideraba que en Bolivia “gobiernan: intelectuales, obreros e indios”,253 lo que contrasta con la forma en que ve el gobierno del MNR desde su postura indianista, pues en La Revolución India ve a los gobernantes como un “conglomerado mestizo-blanco de la clase media”.254 Además considera que “Nadie en el MNR pensó ni soñó en… que el indio podía aspirar, como raza, Nación y pueblo al Poder”. 255

La experiencia del nacionalismo revolucionario, encarnado en el MNR y sus tres gestiones de gobierno, será frustrante para Reinaga y no por que éste haya sido MNRista; sino porque las

251 Ibid, p. 125.

252 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 25.

253 Fausto Reinaga, *Franz Tamayo y la Revolución Nacional*, p. 204.

254 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 357.

255 Ibid., p. 303.

posibilidades abiertas por la “revolución nacional” fueron cerradas por el MNR. 256

En los años 50, Reinaga entendía que la “conciencia nacionalista”257 era “una orgullosa conciencia india, porque no es otra la conciencia autentica de Bolivia”.258 Considerar esto es importante, ya que en su etapa indianista Reinaga entiend e que “en el indio es en quien fulgura la quintaesencia del nacionalismo”259 y que los MNRistas eran “fariseos nacionalistas”.260 En los cincuenta pensaba que la auténtica conciencia nacionalista era la conciencia india, pero en su época indianista plantea que quien es “auténticamente nacionalista” es el “indio”. En su época indianista, no solo se trata de la conciencia india, sino fundamentalmente del papel central del sujeto racializado: el “indio”.

Para Reinaga, desde su perspectiva indianista, el nacionalismo revolucionario estaba encarnado en fariseos “blanco-mestizos” y el verdadero nacionalista era el “indio”, por lo que el indianismo, en buena medida, como construcción ideológica, contiene una reformulación del nacionalismo revolucionario. Si con el MNR el sentido de nación gravitaba en el “mestizo” Reinaga entiende que la nación está dada por el indio. Esto ya lo plantea antes de su etapa indianista, con la diferencia de que en ese entonces pensaba en el indio como clase social y la conciencia nacional

256 Reinaga considera que: “el 4 de noviembre de 1964, dio fin con todo lo que se llamó la Revolución nacional en Bolivia”. Ibid., p. 127

257 Fausto Reinaga, *Franz Tamayo y la Revolución Nacional*, p. 107.

258 Ibid.

259 Fausto Reinaga, La Revolución India, p. 117.

260 Ibid., p. 371.

como conciencia india. En el indianismo se trata del indio como sujeto político y no solo de una conciencia india.

Para los nacionalistas “blanco-mestizos” el indio era parte de un “pasado glorioso”, pero disuelto en el presente, o en proceso de disolución y el “indio” contemporáneo era visto como algo a superar, una molestia que debía ser “mejorada” con el “mestizaje”. Para el indianismo de Reinaga la nación misma es, como sujeto colectivo, el indio y lo nacional es lo indio. En los años cincuenta, Reinaga entiende que la “revolución nacional debe liberar al indio”, como un acto ejecutado por sobre quién debe ser liberado. A inicios de los setenta, entiende que “solo el indio liberará al indio”, es decir que en el indianismo, la liberación del indio es un acto sobre sí mismo. Parte de su condición y actúa sobre ella.

En 1957 Reinaga considera que “la verdad es la causa del indio. La verdad es la Revolución india”[261] y en su etapa indianista entiende que “lo único real y racional para Bolivia es el indio”. Vemos que para Reinaga el problema nacional antes de ser indianista, se centra en el indio, a diferencia de quienes entendían que lo central era el “mestizo”. Esto seguirá siendo así en su pensamiento indianista. La diferencia radica en que, antes Reinaga entendía que el indio era una clase social, era “campesino indio” y que “otros” podían liberarlo. En su etapa indianista, el indio es el sujeto político que encarna la nación y su propia liberación debe ser obra suya.

El nacionalismo de Reinaga también se expresa al momento en que este trata de buscar los fundamentos históricos del “ser nacional” y para esto no solo se refiere al Kollasuyu o al Tawantinsuyu, sino que va más atrás:

261 Fausto Reinaga, *Franz Tamayo y la Revolución Nacional*, p. 136.

“Tiwanaku es el documento irrebatible e indestructible de nuestro SER NACIONAL”.262 Además, cuando Reinaga dice “El Inka para nosotros es el reconocimiento de la unidad de nuestra sangre, de nuestro espíritu y de nuestra cultura milenaria”263 hace algo importante en términos políticos: establece el sentido de unidad nacional anterior a la invasión española. Esta idea fue muy útil para poder forjar una voluntad de lucha entre los “indios”, quienes asumieron que antes de la colonización en estas tierras había una “nación”. En buena medida lo que hace Reinaga es proyectar hacia a trás la idea de nación que se había estado construyendo después de la “Guerra del Chaco” y que se propalo desde el “estado del 52”.

Cuando Reinaga se refiere a Bolivia lo hace, en varias ocasiones, asociándola al Kollasuyu: “Bolivia es el Alto Perú de la Colonia, el Kollasuyu del Imperio de los Inkas”.264 Es decir, como ya se apuntó, que para él existe un sentido de continuidad entre el kollasuyu y Bolivia, y lo hace escribiendo estos nombres relacionados con un guion: “Kollasuyo - Bolivia”.265 Este sentido de continuidad está dado por el “indio”, quien hace a Bolivia: “Bolivia, no es solo la tierra, el territorio; es sobre todo el hombre”.266 Lo importante en esta lectura es que se entiende al sujeto como quien da sentido nacional al espacio territorial. Si consideramos que h ay quienes piensan que el territorio tiene sentido por sí mismo, independientemente de quien lo habita, la idea de Reinaga es muy lucida y de echo ayuda a entender las implicaciones

262 Fausto Reinaga, *Tesis India*, p. 27.

263 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 91.

264 Ibid., p. 116.

265 Ibid., p. 94.

266 Ibid., p. 116.

políticas en Bolivia de las articulaciones espaciales que en sus migraciones hacen los “indios”.

El sentido nacionalista[267] del indianismo está muy claro cuando Reinaga dice: “la Revolución india, superando la yuxtaposición de la nación mestiza sobre la nación india, unirá en carne y alma, orgánica y psicológicamente, y hará de am bas naciones **una sola nación**; de las dos Bolivias, **una sola Bolivia**”.[268] El indianismo aspira a superar la yuxtaposición social, expresión misma del problema nacional que tiene su hecho fundante en la violencia de la conquista española. La “contradicción principal” es la que viene dada por el acto de conquista y la colonización y es esa contradicción la que debe ser superada, ello a partir de que la “nación india” se hace poder estatal.

El problema nacional se expresa en un orden social caótico, que impide hablar sobre la existencia de una nación boliviana. “La morfología y la psicología de las razas y de las clases sociales; su fisionomía y subjetividad, personalidad y conducta en los movimientos de la interdependencia; todo esto ha determinado en Bolivia un caos”.[269] A pesar de tal

267 A propósito del nacionalismo de Reinaga, éste también encuentra inspiración en Gandhi: “La voz de Mahatma Gandhi es la voz de mi conciencia: ‘... del mismo modo que nos vemos precisados a servir al siglo en el que hemosnacido, del mismo modo debemos servir a cualquier precio a la tierra natal.

La emancipación de nuestra alma debe ser buscada por medio de nuestra propia religión, nuestra propia lengua y nuestra propia cultura.’". *La Revolución India*, p. 454.

268 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 169. Resaltado en el original.

269 Ibid., p. 182.

“orden caótico”, la “personalidad nacional” precolonial del Kollasuyu vive en el “indio”, pues “El Kollasuyu es el indio; y Bolivia es el Kollasuyu”. [270]

En la lectura nacionalista del indianismo, la “Nación opresora: la Bolivia chola”,271 es la forma social antagónica de la “nación india”. La lucha por la realización del ideal indianista de hacer de Bolivia una sola nación apunta a una lucha contra la nación opresora y en la que el indio lucha por su “liberación como Nación, como Raza y como cultura”. 272

Resalta que entre el nacionalismo que se propaló oficialmente desde el Estado y el que presenta Reinaga, la diferencia básica está en el sujeto: “mestizo” es el ser nacional oficialmente reconocido, para Reinaga es el “indio” y su pasado precolonial es la base histórica de la “nación india”. El problema del “SER NACIONAL” en el pensamiento de Fausto Reinaga es fundamental tanto en la etapa previa al indianismo, como en el indianismo que él plantea. Se esfuerza por buscar los antecedentes de la nación; absorbido tal intención, y enceguecido por ella, no puede mirar críticamente ese pasado, lo que tiene que ver con otra de las influencias de Reinaga: el indigenismo.

270 Ibid., p. 304.

271 Ibid., p. 1 17.

272 Ibid., p. 59.

2)Elindianismoyel indigenismo

El indigenismo fue una de las corrientes culturales más fuertes e influyentes de la primera mitad del siglo XX en América Latina, por lo que no es de extrañar que haya incidido de gran manera en el indianismo de Reinaga. Este influjo fue inevitable y resalta con mayor nitidez cuando Fausto Rei naga se refiere al pasado precolonial. Es decir que la forma en la que el indianismo entiende el pasado anterior a la conquista de los españoles, está condicionada fundamentalmente por el indigenismo y de hecho, su máxima referencia sobre ese pasado es, entre otros, el indigenismo de E. Valcárcel. Antes de tratar sobre como influencia el indigenismo en el indianismo, hay que hacer algunos apuntes y a partir de ello ver la influencia que esta corriente ha tenido en Reinaga.

El indigenismo es la forma en que se expresan los prejuicios, taras y temores de los colonizadores con respecto de los colonizados; es lo que los “blancos” proyectan sobre los “indígenas”, sobre los seres que habitaban y habitan espacios que fueron colonizados. Esto se expresa en discursos ,

comportamientos, gestos, etc. La Junta de Valladolid, entre 1550 y 1551, que fue escenario del debate entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas, puede ser considerado un debate precursor del indigenismo, pues en él se enmarca a los sujetos colonizados en parámetros establecidos por los colonizadores: de seres sin alma y que no merecen vivir a seres que pueden ser salvados para que trabajen para los “blancos”.

La “preocupación” por los indígenas llevó a los colonos a elaborar leyes especiales dirigidas a las poblaciones colonizadas, esto con el afán de sentar legalmente las diferencias políticas que la colonización había establecido. A continuación de la independencia de los estados en América Latina, el problema “indígena” fue encarado con la s pacificaciones, es decir con el aniquilamiento de las poblaciones “indígenas”. La cosa fue cambiando desde finales del siglo XIX y a inicios del XX, gracias a la emergencia del indigenismo como movimiento cultural-artístico. A decir de Eugenio Chang Rodríguez: “El indigenismo contemporáneo comenzó a florecer en las ciencias sociales y las artes en México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia a partir de 1910”. 273

Después de la revolución mexicana (1910), en las primeras décadas del siglo XXy ante la situación de marginalidad de los “indígenas” y de condiciones de vida que tenían que ver con el no acceso a la educación y salud, entre otros, varios estados proyectaron políticas para “incluir” a la vida “nacional” a esos sectores “marginales”. Todo se enmarcaba en la relación entre

273 Eugenio Chang Rodríguez, *José Carlos Mariátegui y la polémica del indigenismo*, p. 113. Disponible en versión digital en:

http://rua.ua.es/dspace/bitstream /10045/13375/1/ASN_13_14_1 3.pdf

el Estado y las “poblaciones indígenas”, en la forma en que el Estado debía “nacionalizar” a esa población, y de esta problemática nació el indigenismo como política estatal de asimilación.

En el año de 1938 se llevó a cabo la Octava Conferencia Internacional Panamericana en Lima, Perú274. En este evento se planteó la necesidad de formar una organización que se aboque a tratar los problemas relacionados a las “poblaciones indígenas”. Para este fin se programa la realización de un congreso y la sede sugerida para tal evento fue Bolivia. Por distintas razones, el congreso no se realizó en este país, sino en Pátzcuaro, Michoacán (México), el año de 1940, con el nombre de Primer Congreso Indigenista Interamericano.

De tal evento salieron varias propuestas, entre las principales están las de impulsar la realización Congresos Indigenistas Interamericanos,275 la creación de un Instituto Indigenista Interamericano y de Institutos Indigenistas Nacionales. En lo que se refiere al Instituto Indigenis ta Interamericano, éste comenzó a funcionar formalmente desde 1942 y tenía la función de ser coordinador de las políticas

274 Chang Rodríguez apunta antecedentes en las actividades indigenistas en el Perú: “Pedro S. Zulen (1889-1825) y Dora Mayer. Ambos fundaron la asociación Pro-Indígena en 1909, y, tres años más tarde, lanzaron el periódico El Deber Pro-Indígena (1912- 1957) para informar sobre las condiciones de vida en el interior del país, documentar avisos y publicar trabajos a favor del amerindio”.

275 El Segundo Congreso Indigenista Interamericano se realizó en La Paz, del 2 al 13 de agosto de 1954. Verushka Alvizuri resalta que “entre las conclusiones de este congreso figura una en especial, pidiendo hacer dos placas conmemorativas, una para Tupak Katari y otra para Atahuallpa”. Verushka Alvizuri, op. cit., p 80.

indigenistas que desarrollarían los Institutos Indigenistas Nacionales, en los

distintos países de América. Este ideal no pudo realizarse plenamente por la dinámica política de los Estados, empero, el indigenismo se fue convirtiendo en política estatal, es decir en acciones oficiales desde el Estado dirigidas a las "poblaciones indígenas".

El Instituto Indigenista Interamericano llevó ad elante barias actividades e iniciativas como el desarrollo de estudios, la realización de congresos y la ejecución de proyectos. También publicó muchos materiales entre libros, folletos e informes sobre su trabajo. Una de sus publicaciones más conocidas es la revista América Indígena. El trabajo del instituto influyó mucho en las ciencias sociales, en especial en el "tratamiento" del tema "indígena" con relación a temas de educación, salud, desnutrición, racismo y propiedad de la tierra, entre muchos otros.

Empero, el indigenismo, además de haber sido la política oficial de los estados, que surgió en las primeras décadas del siglo XX, en función de asimilar a las "poblaciones indígenas", también fue un movimiento cultural muy grande y que nutrió los nacionalismos de varios países de América. Willi Copari dice: "Willi Copari: "…el indigenismo en países como Ecuador, Perú y Bolivia tiene origen en el romanticismo literario criollo de fines del siglo XIX y que evoluciona en el siglo XX a una política estatal de protección de los indios frente a los abusos del gamonalismo feudal republicano, hasta convertirse en un programa de integración del indio a la vida nacional moderna que en Bolivia aflora en el régimen de la Revolución Nacional del MNR. Pero el indigenismo no se reduce al liberalismo y al nacionalismo MNRrista, sino que se ve un indigenismo de izquierda marxista, en especial, en la postura del peruano

Mariátegui".[276] En el caso de Mariátegui, resalta la labor solitaria de este pensador marxista, con respecto al problema del "indio".

Varias son las personalidades destacadas en la efervescencia literaria del indigenismo y lo llamativo es que, en su mayoría, son escritores peruanos. Eneste caso hablamos de personajes que destacaron en la literatura y la política. Se puede mencionar a Manuel González Prada, Víctor Raúl Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui, José María Arguedas Altamirano, Luis Eduardo

Valcárcel Vizcarra y Gamaliel Churata (Arturo Peralta Miranda), entre muchos otros.

Es interesante como se refiere Mariátegui al indigenismo, pues dice: “Se cumple un complejo fenómeno espiritual, que expresan distinta pero coherentemente la pintura de Sabogal y la poesía de Vallejo, la interpretación histórica de Valcárcel y la especulación filosófica de Orrego, en todos los cuales se advierte un espíritu purgado de colonialismo intelectual y estético… En los apostrofes de Valcárcel, de Haya de la Torre y de Gamaliel Churata se encuentra idéntico sentimiento. Los identifica hasta cierta emoción mesiánica”.277 Lo que resalta es el carácter artístico-literario del movimiento.

Solo como observación muy general y con relación a Reinaga quiero destacar, por una parte, que Fausto cita dos veces a José María Arguedas278 en el Manifiestodel Partido

276 Willi Copari, op. cit., p. 3.

277 José Carlos Mariátegui, citado por Chang Rodríguez en op., cit. p. 115.

278 José María Arguedas Altamirano (1911-1969) estudió Literatura y Etnología. Además de ejercer la docencia universitaria, fue autoridad de varias instituciones en Perú: Director de la Casa de la

IndiodeBoliviay, por otra parte, que Gamaliel Churata279 fue amigo suyo, incluso intercambiaron correspondencia. Interiorizarse sobre los distintos autores del indigenismo que Reinaga tomó sería un trabajo muy importante, pero extensivo para mis propósitos. En lo que a este ensay o respecta y por limitaciones materiales, he de concentrarme en la influencia de Valcárcel.

Luis Eduardo Valcárcel Vizcarra (1891- 1987). Ejerció la docencia universitaria y muchos importantes cargos como la dirección del Museo Nacional del Perú (1931-1945). Fue Ministro de Educación Pública (de 1945 a 1947), desde donde impulsó la formación de los “núcleos campesinos”, inspirado en la experiencia de Warisata en Bolivia. Algunas de sus obras que escribió son: Tempestad en los

Andes, Mirador Indio, El

Cultura (1963-1964) y Director del Museo Nacional de Historia (1964-1966), entre otros cargos. Se disparó un tiro en la cabeza, el 28 de noviembre de 1969 y días después, el 2 de diciembre, murió. Dejo muchos trabajos escritos, entre estudios y obras literarias. En su país se propuso que el año 2011 sea declarado Año del Centenario del Nacimiento de José María Arguedas, empero, el 31 de diciembre de 2010, el presidente Álan García declaró el año 2011 como “Año del Centenario de Machu Picchu para el Mundo”, para celebrar los cien años del descubrimiento de la principal atracción turística del Perú.

279 Gamaliel Churata fue el seudónimo de Arturo Peralta Miranda (1897-1969), un destacado novelista y periodista peruano. Fund ó un grupo llamado Bohemia Andina (1915), también fundó la revista literaria La Tea (1917) y Centro Cultural Orkopata, además del Boletín Titikaka (1919-1931). Vivió en Bolivia un par de años desde 1917, tras ser exiliado. Retornó a Bolivia en 1932 y se quedó hasta 1964. En La Paz publicó, en 1957, *El pez de oro*. Ademas, “Es através de Gamaliel Churata que Reinaga entabla contacto con Guillermo Carnero Hoke”. Verushka Alvizuri, op. cit., p. 104.

virrey Toledo, Gran Tirano del Perú e Historia del Antiguo Perú a través de la fuente escrita (siglos XVI, XVII y XVIII), entre otros. Por su labor recibió varios reconocimientos en su país. Es muy importante considerar que fue Valcárcel quien introdujo la etnohistoria y la antropología cultural en Perú, además fue uno de los que más ha contribuido en la formación de una corriente “inkanista”.

No debe pasar inadvertido que Luis E. Valcárcel hace el prólogo del LaRevoluciónIndia, de la página 9 a la 13, pero también que es citado al comenzar el capítulo primero (p. 81) del mencionado libro, capitulo que lleva el nombre de El mundoyoccidente, y al inicio del acápite Preamérica del Manifiesto del Partido Indio de Bolivia (p. 21-22). Sin embargo, estas observaciones pueden ser muy formales y estériles si dejamos de lado tres aspectos: los antecedentes de la influencia de Valcárcel en el pensamiento de Reinaga, el contenido de la cita y, por último, la relación de ese contenido con el discurso indianista.

En el primer trabajo publicado de Reinaga, Mitayos y Yanaconas (1940), Valcárcel es citado en muchas oportunidades y en especial para caracterizar la sociedad ink a. Los trabajos citados son: DelAyllualImperio, Tempestad en LosAndesy un artículo titulado Apuntesparalafilosofíade la culturaincaica, publicado en "La Prensa", Buenos Aires, 1931. En general, cuando en su primer libro Reinaga se refiere al pasado precolonial, al pasado inkaico en específico, lo hace apoyándose fundamentalmente en las aseveraciones de Valcárcel. Esto será algo de lo que no se desmarcará a lo largo de su vida y si bien Valcárcel no es citado en muchos de sus trabajos posteriores, la idealización que este hace del pasado inkaico es algo tan interiorizado por Reinaga, que forma "parte intima" de su manera de pensar al "indio".

En lo que respecta a las citas que Reinaga hace de Valcárcel enLaRevoluciónIndiay en elManifiestodel Partido IndiodeBolivia, las mismas apuntan a remarcar la radical diferencia, en sentido de superioridad e inferioridad, de la cultura inkaica con relación a la cultura europea: "[los europeos] Nunca pudieron admitir que las otras culturas americanas produjeran nada igual o superior a la europea… como la superioridad de la conducta moral de los peruanos…".280 Lo que no pudieron hacer los occidentales fue logrado en la sociedad inka, y en específico por el ordenamiento estatal inkaico, pues "No hubo en el imperio un mendigo… Nadie recibía más porque nadie debía recibir menos. El Estado [inca] regulaba la vida económica en toda su extensión".281 La forma en la que Valcárcel entiende la sociedad inka, y en especial el papel del Estado Inka, es algo que seduce a Reinaga y asume tal interpretación sin dubitaciones.

En el prólogo de LaRevoluciónIndia, Valcárcel hace comparaciones destinadas a mostrar la grandeza del pasado inkaico: "ahí está como vivo testimonio sus gigantes terrazas agrícolas que dejan minúsculas a los jardines de Babilonia, y sus prodigiosas obras de irrigación muchísimo mayores a las de Mesopotamia, y su agricultura, la más antigua del mundo según recientísimos descubrimientos, y su ganadería de auquénidos antiquísima y única en América, y sus plantas alimenticias domesticadas, como la papa que ha hecho la grandeza de Alemania y ha salvado a Siberia de su mortal esterilidad, y sus técnicas y sus artes que

asombran hoy al

280 Luis E. Valcárcel, citado en *La Revolución India*, p 83.

281 Luis E. Valcárcel, citado en el Manifiesto del Partido Indio de Bolivia, p. 21.

mundo contemplando sus obras en los museos más famosos de todos los continentes, superando nuestros tejidos a los de Persia… la no imaginada grandeza de la Cultura Andina”. 282

Esta es una de las características del indigenismo: el esfuerzo por mostrar un pasado superior al de los europeos, por eso Valcárcel pregunta “¿Cómo no enorgullecerse el pueblo indio de su glorioso pasado?”. 283

El pasado glorioso que el indigenismo ha pintado es la fuente de inspiración del futuro “indio”, pues se trata de ir “por la misma ruta que siguieron sus más lejanos antepasados”.284 Esto sería algo irrenunciable para Valcárcel y el indio inafectado, no “contaminado”, sería el tesorero de ese futuro engendrado en el pasado: “Jamás podríamos renunciar a esa admirable herencia, pese a los siglos de cruel predominio de gentes ajenas, que intentaron vanamente segar las fuentes de nuestro porvenir. El indio de hoy, el comunero no infectado por la ‘Civilización’, conserva el tesoro de sus virtudes y es capaz de retomar el camino de su legítimo desarrollo”. 285

Esta idea del pasado como fuente de inspiración, por haber sido, supuestamente, algo carente de los problemas del mundo occidental, en el indianismo de Reinaga se articula con otras. En el introito de LaRevoluciónIndia, Reinaga coloca una extensa cita deNuevateoríaparalainsurgencia(1968) de Guillermo Carnero Hoke, en la que se afirma que: “Preamérica fue socialista durante más de cien siglos y alcanzó un tipo de

282 Luis E. Valcárcel, citado en *La Revolución India*, p. 12.

283 Ibid.

284 Ibid.

285 Ibid., p. 10.

gobierno ético que bien podría servir de modelo u orientación al hombre contemporáneo a fin de que salga de su crisis". 286

Hoke entiende que la sociedad precolonial en estas tierras llegó a ser un "socialismo científico sin pasar por las violentas etapas del feudalismo y la burguesía",287 Valcárcel considera que "No hubo en el imperio (Inca) un mendigo"288 y Mariátegui se refiere a la sociedad inka como "comunismo inkaico" y "comunismo agrario".289 Estas ideas "retumban" en el indianismo de Reinaga. Claro que la influencia de Valcárcel y la de Mariátegui290 son muy tempranas en su obra, a diferencia de la de Hoke. En el caso del libro de carnero Hoke, publicado en 1968, llega en un tiempo en el que Reinaga ya está trabajando en el indianismo y le cae "como anillo al dedo".

Si bien Reinaga dice que el indigenismo es "literatura cholista", su crítica indianista apunta básicamente a descalificar a quienes escriben sobre el indio, pero no a criticar la forma en que el indio es idealizado por los indigenistas.

286 Guillermo Carnero Hoke, citado en el *Manifiesto del Partido Indio de Tiahunaco*, p. 18.

287 Guillermo Carnero Hoke, citado en *La Revolución India*, p. 16.

288 Luis E. Valcárcel, citado en el *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, p. 21.

289 José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, p. 55.

290 "Para apreciar mejor la posición ideológica del indigenismo mariateguista, no basta leer los Siete Ensayos, porque ellos no dan la trayectoria de su indigenismo. Su pensamiento lo explican más cabalmente los escritos en Mundial, Amauta y Labor no recogido en su obra maestra". Eugenio Chang

Rodríguez, *José Carlos Mariátegui y la polémica del indigenismo*, p. 111.

Reinaga ve que el problema es que los "cholos-mestizos" viven escribiendo sobre el "indio", empero, deja intacta la imagen romántica que el indigenismo291 ha hecho sobre el "indígena". El piso sobre el que se apoya el indianismo, cuando se refiere al paso, está hecho de las ideas indigenistas, entre ellas las más resaltantes, las de Valcárcel.

Llama la atención la secuencia y relación entre lo que dice Valcárcel sobre la periodización de la historia con lo que dice Reinaga en la TesisIndiasobre el mismo asunto, todo ello como crítica a la versión europea de la "historia universal". Valcárcel señala: "Para su etnocentrismo [se refiere a los europeos], la raza y la cultura por excelencia son las suyas. La historia universal es la historia de Europa: su clásica división en antigua, media y moderna se basa en acontecimientos europeos".292 Por su parte, Reinaga expresa que "La división de la historia de América que ha hecho occidente, no es válida para el indio"293y por lo tanto considera que "Burguesía, proletariado, campesinado, son las clásicas clases sociales de occidente, de Europa; que en Indoamérica, concretamente en

291 Hay matices en el indigenismo y entre sus representantes hay divergencias, pero además hay que considerar lo que dice Mariátegui: "La literatura indigenista no puede darnos una visió n rigurosamente verista del indio. Tiene que idealizarlo y estilizarlo. Tampoco puede darnos su propia ánima. Es todavía una literatura de mestizos. Por eso se llama indigenista y no indígena. Una literatura indígena, si debe venir, vendrá a su tiempo. Cuando los propios indios estén en grado de producirla". Citado por Eugenio Chang Rodríguez en *José Carlos Mariátegui y la polémica del indigenismo*, p. 117.

292 Luis E. Valcárcel, "*El imperio de los incas y la unidad de la cultura andina*". Citado en *La Revolución India*, p. 81.

293 Fausto Reinaga, *Tesis India*, p. 28.

Bolivia, no son más que una superestructura grosera y ridícula".294 Cierta mente que esta influencia, será muy útil para cuestionarse la esquematización hecha en los manuales sobre marxismo.

No debería "horrorizar" la influencia del indigenismo en el indianismo, aunque muchos indianistas crean que el indianismo es algo "puro" o que debe ser purificado. Lo cierto es que, en palabras de Gustavo Cruz, "los autores peruanos son especialmente importantes para Reinaga, pues son los que desde el indigenismo permiten a Reinaga avanzar hacia el indianismo".295 Si bien por una parte el indigenismo puede ser visto como lo que los "otros" dicen de "nosotros", no habría que descuidar los aportes, como también las limitaciones de esta muy amplia corriente, lo que se expresa en el indianismo de Fausto Reinaga.

Valdría la pena estudiar la influencia que Franz Tamayo, uno de los representantes del indigenismo en Bolivia por su Creacióndelapedagogíanacional, ha tenido en el indianismo de Reinaga. De hecho, en su libro Franz Tamayo y la Revolución Nacional, el cual es una crítica muy interesante a Tamayo, Reinaga dice que "yo era un idólatra de Franz Tamayo". 296

294 *La Revolución India*, p. 54.

295 Gustavo Cruz, *De José Félix a Rupaj Katari: El escritor indio*. En revista Willka, n° 5, El Alto-Bolivia, 2011, p. 30.

296 Valdría la pena estudiar la influencia que Franz Tamayo (uno de los representantes del indigenismo en Bolivia por su *Creación de la pedagogía nacional*) ha tenido en el indianismo de Reinaga. De hecho, en su libro *Franz Tamayo y la Revolución Nacional*, el cual es una crítica muy interesante a Tamayo, Reinaga dice que "yo era un

3)Lainfluenciamarxistay la influencia leninista

Toca referirse al marxismo y la influencia leninista y para ello hay que tener en cuenta que el tema es tratado, en el mejor de los casos, de modo excesivamente simplista por muchos indianistas, pues las más de las veces, ni siquiera se considera el asunto. Cuando los indianistas se refieren a Carlos Marx y al marxismo, por lo general se limitan a señalar que Marx era europeo. De esto deducen que su obra sería tan colonial como la obra de colonización que los europeos realizaron en estas tierras llamadas América. De "tan genial análisis" se desprende que, siendo el marxismo un algo que se basa en las ideas del europeo Marx, también estaría "manchado" por los crímenes "hereditarios" de la colonización.

idólatra de Franz Tamayo". Fausto Reinaga, *Franz Tamayo y la Revolución Nacional*, p. 5. En el pensamiento indianista de Reinaga se puede percibir la influencia de Tamayo a pesar de sus críticas.

El "pecado original" de provenir de la tierra de los europeos se ha vuelto en el mejor pretexto para evitar una discusión seria y enriquecedora sobre las ideas de Marx y de quienes se apoyaron en ellas para forjar nuevos caminos de reflexión, muchas veces en sentidos discordantes. La importancia e influencia del pensamiento de Marx está lejos de poder ser entendida si uno se queda con las referencias "antioccidentales" de muchos indianistas y del propio Reinaga. Yen lo que a este trabajo respecta, no se puede obviar la influencia del marxismo leninista en el indianismo de Reinaga.

Téngase en cuenta que el indianismo emerge en un momento en el que el mundo vivía una polaridad entre los países capitalistas, a la cabeza Estados Unidos por un lado y por el otro, el bloque de países socialistas, encabezado por la Unión Soviética. En tal situación, el afirmar una identidad política estaba condicionado por la disputa entre estos dos bloques. Un ejemplo de esto es la formación de los llamados PaísesNoAlineados. En lo que atañe al indianismo, además del escenario político internacional, la diferenciación con respecto a las ideologías occidentales, y en específico del marxismo, estaba condicionado por el racismo de los "cholos blanco-mestizos" de izquierda. Empero, sin dejar de lado estas

pequeñas observaciones, hay que pasar a señalar algunas “cosas” sobre Marx y el marxismo.

Carlos (Karl) Marx nació en Tréveris-Alemania en el año de 1818. Por las presiones de su padre estudió derecho en Universidad de Bonn y en la Universidad Humboldt de Berlín, en ese tiempo se interesó en las ideas filosóficas de los jóvenes hegelianos y se fue adentrando en temas de la historia. Su tesis la realizó en 1841 sobre las Diferenciasdelafilosofíade la naturalezaenDemócritoyEpicuro. Comienza a i nteriorizarse

en temas económicos ya cuando trabajó comoredactor jefe del Rheinische Zeitung, en 1842. Al siguiente año, en 1843, contrajo matrimonio con Jenny von Westphalen. En 1844, Marx conoció a Friedrich Engels en París y desde entonces forjaron una gran amistad y en muchas ocasiones Engels lo ayudó económicamente. El 14 de marzo de 1883, en Londres, murió tras a ver contraído bronquitis y pleuresía.

Marx escribió mucho y solo he de mencionar algunos de sus trabajos: Manuscritoseconómicosyfilosóficos (1844), TesissobreFeuerbach(1845), Miseriadelafilosofía (1847), La dominación británica en la India (1853), Crítica al Programa de Gotha (1875), etc. También tiene trabajos conjuntamente con su amigo Federico Engels, como: La SagradaFamilia(1845) o el ManifiestodelPartido Comunista (1848). Empero, el trabajo que coronó su labor intelectual fue ElCapital, aunque no terminó de escribir la obra completa.

La historia de El Capital (DasCapital) es muy llamativa. Mientras Marx trabajaba sobre su obra maestra, estaba aquejado por una enfermedad, lo que interrumpía su labor. Engels en una carta del 11 de noviembre de 1866, le dice a su amigo: “Este libro es, en gran parte, el causante de tu ruina física; cuando te lo hayas quitado de encima, serás otro hombre”.297 Marx tenía ya una idea clara de cómo iba dividirse su trabajo: “En efecto, el libro se dividirá en las siguientes partes:

Libro I. Proceso de producción del capital

Libro II. Proceso de circulación del capital.

Libro III Estructura del proceso en su conjunto.

297 Carta de Engels a Marx, 11 de noviembre de 1866. En Carlos Marx, *El Capital* (tomo I, Apéndice), Fondo de Cultura Económica, 6ta edición, México, 2010, p. 675.

Libro IV Sobre la historia de la teoría". 298

Marx pensaba ordenar y publicar los cuatro libros en tres tomos, pero su salud lo obligó a publicar el Libro I (Proceso de produccióndelcapital) en 1867, por separado de los otros tres libros. El 14 de marzo de 1883 Marx murió y la publicación de los otros libros fue asumida por Federico Engels. El Libro II (Procesodecirculacióndelcapital) fue publicado en 1885 y el Libro III (Estructuradelprocesoensuconjunto) en 1894. Engels se tomó el trabajo de ordenar y contrastar los materiales dejados por el autor, pues Marx solo terminó de redactar el Libro I, dejando los otros libros en borradores.

Si bien no era un hombre que gozara de mucha fama en su época, Marx ya había logrado mucha influencia con sus ideas y su labor política. Es resaltable que Marx, por su obra intelectual, fue atacado e insultado, pero como esto no lo frenaba, sus detractores pasaron a optar por otra estrategia: silenciar su trabajo. En una carta a Kugelmann, del 28 de diciembre de 1862, Marx dice: "Laconspiracióndesilence con que me honra la canalla literaria alemana desde que se ha convencido que no conseguía nada insultándome". 299

No se puede clasificar la obra de Marx en una disciplina, como hoy las conocemos. Él incursionó en muchos campos del conocimiento como la filosofía, la ciencia política, la sociología, la historia y la economía; también se adentró en el terreno del periodismo y la política. El trabajo teórico de Marx, su producción intelectual, encontró en personajes como Kautsky, Plejánov, Labriola, Mehring, Lenin, Luxemburgo,

298 Carta de Marx a Kugelmann, 13 de octubre de 1866. En Carlos Marx, op.

cit., p. 674.

299 Carta de Marx a Kugelmann, 28 de diciembre de 1862. Ibid., 668.

Hilferding, Trotsky, Bujarin manos fértiles que fueron trabajando sobre aquellos temas que el "genial moro" había planteado en sus obras y así comenzó a tomar cuerpo eso que se llama marxismo.

Lo que se conoce como la transformación del capitalismo en imperialismo, que se da a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, condicionará las reflexiones de quienes seguían, a su modo, las ideas planteadas por Carlos Marx. La cuestión de la organización proletaria y el partido serán centrales, fundamentalmente en las reflexiones de Lenin. El triunfo de la revolución bolchevique en Rusia en 1917, dará pie a divergencias sobre lo que se entendía debía ser el socialismo y si en la URSS se llevaba adelante un proceso socialista.

La construcción del socialismo en la URSS implicó una especia de "personificación del capital". En este proceso se creó una forma de control "donde el objetivo era la tasación forzada de la extracción de plus-producto por parte del partido, que se justificaba en nombre de superar a los países capitalistas".300 En tal proceso, el marxismo que se desarrollaba en la Unión Soviética empezó a tomar un carácter de oficialidad. Immanuel Wallerstein afirma que "El marxismo-leninismo fue una invención pos-1923 de los altos mandos soviéticos"301 y sirvió para justificar el proceso de la URSS.

300 Javier Amadeo, *Mapeando el marxismo*, p. 81. En versión digital:

http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxis/Ma peando.pdf .

301 *Lenin y el leninismo hoy: una entrevista con Immanuel Wallerstein* (Traducción: Luis Garrido), por Gao Jingyu, p. 168. http://www.izquierdas.cl/revista/wp -

En otras latitudes de Europa, emergieron corrientes marxistas. Se formó algo que Perry Anderson llama “marxismo occidental”. Este marxismo estaba ceñido por una contradicción con relación al proceso que se estaba desarrollando en la Unión Soviética, aunque resaltaba la parte critica. Los trabajos de Lukács, Korsch, Gramsci, Benjamin, Marcuse, Lefebvre, Sartre y Althusser, entre otros fueron fundamentales en la formación de este marxismo y lo que lo caracterizó fue “El progresivo abandono de las estructuras económicas o políticas comopuntos de interés que fue acompañado por un cambio básico en todo el centro de gravedad del marxismo europeo, el cual se desplazó hacia la filosofía”302 .

Los problemas teórico-filosóficos fueron centrales en los análisis del marxismo occidental a la vez de que este fue perdiendo vínculos con las organizaciones políticas obreras, lo que Perry Anderson considera una ruptura entre teoría y práctica. Además, Anderson considera que “la característica oculta del marxismo occidental en su conjunto es que se trata de un producto de la derrota. El fracaso de la revolución socialista de Rusia, causa y consecuencia de su corrup ción dentro de Rusia… Sus obras principales fueron creadas, sin excepción, en situaciones de aislamiento político y desesperación”. 303

El periodo de entre la Primera Guerra mundial y Segunda, vio nacer a la Escuela de Frankfurt en un nuevo

content/uploads/2013/07/Lenin-y-el-marxismo-leninismo-hoy. - entrevista-a-Immanuel-Wallerstein- traducci%C3%B3n.pdf

302 Javier Amadeo, op. cit., p. 66.

303 Perry Anderson, *Consideraciones sobre el marxismo occidental* , Siglo XXI Editores, séptima edición, 1987, p. 56- 57.

escenario. La intervención del estado en la economía, modificó las relaciones de mercado. Este proceso que muchos consideran como “capitalismo de Estado” implicaba nuevos fenómenos que demandaban instrumentos conceptuales de análisis. Con la intervención del estado en el mercado, la autonomía de este se

pierde y se pone a funcionar un sistema de controles estatales directos sobre la distribución de la riqueza. Esa distribución no obedece a las leyes del mercado, sino que está determinada por políticas estatales. "El núcleo de lo que será conocido como 'la teoría social crítica de la Escuela de Frankfurt' será el análisis de la transformación del capitalismo liberal del siglo XIX en democracias de masas, y también en sociedades totalitarias del tipo fascista y nazi". 304

Los finales de los años 60 y los 70, serán periodos en los que el marxismo encontrará otro desarrollo, esta vez en el mundo de habla inglesa. "La región más atrasada de Europa desde el punto de vista intelectual se transformó en el centro más importante del pensamiento de izquierda. Una de las principales causas fue política. La crisis del movimiento comunista desencadenada en 1956 por la crisis húngara y el XX Congreso del PCUS creó un espacio político para una izquierda independiente respecto del Partido Laborista, así como del comunismo oficial"305. Hay que considerar que a fines de la década del setenta y comienzos de los años ochenta, se produce el surgimiento del neoliberalismo en los países de Inglaterra y Estados Unidos por medio de la llegada a la presidencia de Margaret Thatcher en Inglaterra y Ronald Reagan en Estados Unidos; emergerá también el pensamiento postmoderno que se articulará con la literatura indigenista y

304 Javier Amadeo, op. cit., p. 72.

305 Ibid., p. 83.

dará origen a las políticas de la diferencia, a partir de las cuales se construirá el "an tioccidentalismo".

Pero el panorama del marxismo, que he "pintado tan" pálidamente, también se extiende a América, donde hay muchos intelectuales que han asumido esta corriente. Sin duda, el marxista más conocido entre nosotros por haber reflexionado sobre el "problema del indio" es José Carlos Mariátegui y susSieteensayosdeinterpretacióndela realidad peruana es una referencia ineludible para acercarse a su pensamiento. En Bolivia, el más destacado marxista ha sido, sin lugar a dudas, René Zavaleta Mercado. Si bien hay

diferencias temporales y de contexto entre Mariátegui y Zavaleta, además de diferencias en sus análisis, lo que tienen en común es el esfuerzo por pensar los problemas concretos en América y su no apego a los esquemas establecidos en lo s manuales de “marxismo”, lo que dio mucha originalidad y riqueza a sus respectivos trabajos. Otros pensadores marxistas de suma importancia en América y más cercanos en el tiempo son el ecuatoriano Bolívar Echeverría y el mexicano Jorge Veraza.

Toca referirse a la influencia de marxismo en el indianismo de Reinaga. Consideremos que ya en su libro MitayosyYanaconas, nuestro autor entiende que en la colonia “las clases oprimidas, [son] el indio y el mestizo”,306 pero además entiende que la explotación de las minas implica la explotación de la “fuerza de trabajo india”;307 otro apunte importante se refiere al artículo que Reinaga escribió en la revista Abril, en 1956 y que titula Larevoluciónboliviana no debenitienequeserburguesa. El lenguaje, tanto en las citas

306 Fausto Reinaga, *Mitayos y Yanaconas*, p. 15.

307 Ibid., p. 92.

de Mitayos y Yanaconas, como en el artículo mencionado, es a todas luces marxista, aunque este sea muy elemental. No hay que dejar de considerar que en aquellos años el marxismo en Bolivia estaba “en pañales”.

Bien, en lo que a su etapa indianista respecta, se puede mencionar que Reinaga cita algunos trabajos marxistas y del propio Marx, como los Sieteensayosparalainterpretación de larealidadperuanade Mariátegui, MaterialismoHistórico de Nicolás Bujarin yParalacríticadela‘Filosofíadelderecho’ de Hegely el Manifiestocomunistade Carlos Marx. Las citas se refieran básicamente a resultar que los citados no dejan de considerar el “factor raza”, lo que puede leerse como un reproche a la izquierda boliviana. Pero lo que en este punto interesa, no es tanto este reproche “indirecto” – importante ciertamente–, sino aquello que del marxismo influye en el indianismo.

Lo que a primera vista resalta es la frase “¡Indios de América, unios!”,308 la cual obviamente está inspirada en la frase con la que termina el manifiesto Comunista: “¡Proletarios de todos los países, unios!”.309 Pero, al margen de esta frase ¿influyó Marx en el indianismo de Reinaga? Sí, pero esta influencia no viene del máximo trabajo de Marx, El Capital, sino de la crítica que hace sobre la religión en Para la críticadela‘Filosofíadelderecho’deHegel, donde expresa que la religión “Es el opio del pueblo”.310 Mucho de la crítica

308 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 78.

309 Carlos Marx y Federico Engels, *Manifiesto Comunista*, Editorial Antídoto, Buenos Aires-Argentina, 2009, p. 89.

310 Carlos Marx, Carlos Marx, Para la crítica de la ‘Filosofía del derecho’ de Hegel. En Filosofía del derecho de Guillermo Federico Hegel, Editorial Claridad, 2005, p. 7.

que Reinaga hace sobre la religión está inspirado en el citado trabajo de Marx, para quien “la crítica de la religión es la premisa de toda crítica”,311 y esto es algo que asume Reinaga. El problema de la religión es crucial en el indianismo, lo que se refleja en la crítica implacable que hace Reinaga sobre ella. “El cristianismo –católico y protestante– para el indio no es otra cosa que hambre, estupidez y esclavitud”. 312

La mayor influencia de Marx en el pensamiento indianista de Fausto Reinaga se encuentra en su crítica de la religión y el papel de la filosofía. Sobre la religión y la filosofía, Reinaga dice: “La filosofía tiene un deber: romper las cadenas de la esclavitud religiosa y la esclavitud ideológica del hombre”;313 este deber tiene como terreno de desenvolvimiento los efectos de la religión sobre los “indios”, pues los ha anulado, al punto de convertirlos en mero “rebaño de ovejas paraliticas, de seres humanos castrados”. 314

El papel de la filosofía es medular en la crítica de la religión, teniendo muy en cuenta que ésta última apunta a un “más allá”: “El cristianismo es la negación del valor de la vi da terrenal, a la par que exaltación de la ‘vida celestial’ del

‘más allá’. Condenando la carne sublima el paraíso ilusorio del alma”.315 La religión no permite que el “indio” vea su vida terrenal, sino que se refugie en la idea de un “más allá”, y así vive anulado, como rebaño, esperando su lugar en el cielo.

311 Ibid., p. 7.

312 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 330.

313 Ibid., p. 97 **.**

314 Ibid., p. 99. “ha puesto la voluntad y la conciencia del hombre andino en un estado de **catalepsia inhibitoria**”. Ibid. Resaltado en el original.

315 Ibid., p. 97.

Entonces Reinaga plantea que “La filosofía debe realizarse descendiendo de las nubes abstractas de la metafísica a la realidad de la vida humana”. 316

Lo que interesa a la filosofía no es el “más allá”, sino la realidad de la vida humana. Por lo tanto lo central está en cambiar, en reformular la idea que se tiene de la relación entre Dios y el hombre, en la que se asume que el primero da origen al segundo: “El hombre no es obra de Dios; es al revés, Dios es hechura del hombre”.317 Esta frase de Reinaga lleva la huella de lo que dice Marx: “El fundamento de la crítica de la religión es: el hombre hace la religión, y no ya, la religión hace al hombre”. 318

Marx considera que la filosofía está al servicio de la historia y que en su trabajo es el de desenmascarar los aspectos sagrados y profanos de la vida terrenal: “La tarea de la historia, por lo tanto, es establecer la verdad del acá, después que haya sido disipada la verdad del allá. Ante todo, el deber de la filosofía, que está al servicio de la historia, es el de desenmascarar la aniquilación de la persona humana en su aspecto profano, luego de haber sido desenmascarada la forma sagrada de la negación de la persona humana. La crítica del cielo se cambia así por la crítica de la tierra”.319 Reinaga se esfuerza por que el indio deje de pensar

en el cielo y entienda que "El destino del hombre es nacer en la tierra y morir en ella". 320

316 Ibid., p. 101.

317 Ibid., p. 100.

318 Carlos Marx, op. cit., p. 7.

319 Ibid., p. 8.

320 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 100.

Para Marx se debe esclarecer la conciencia haciendo que la opresión sea más oprimente: "Se debe hacer más oprimente la opresión real añadiéndole la conciencia de la opresión; se trata de volver aún más sensible la afrenta, haciéndola pública… Es preciso enseñar al pueblo a asustarse de sí mismo, para darle coraje".321 La conciencia de tal opresión, o el esfuerzo porque tal opresión este clara en la conciencia, es algo que Reinaga hace reiteradamente y de manera muy cruda: la religión "Le ha despojado [al indio] de su razón y de su dignidad, y lo ha convertido en un animal zoológico". 322

La colonización ha hecho del "indio" un ser que ha perdido dominio de sí mismo y de su mundo, por lo que Reinaga dice, citando a Marx, que: "La misión de la filosofía no es la 'interpretación del mundo, sino su transformación', la superación de la alienación del hombre"323 y agrega: "El valor de la filosofía, para nosotros, radica, en que ésta le arranque, le saque del cerebro del indio la idea de Dios, del Dios occidental". 324

En la crítica indianista a la religión se puede encontrar las reverberaciones de las ideas que Marx planteó en su Para lacríticadela'Filosofíadelderecho'deHegel. Mucho de la crítica a la religión de Reinaga, y del papel de la filosofía en tal critica, está basada en Marx. Habría que agregar que tal critica tiene un sentido humanista, pues apunta no solo a valorar al indio sino al hombre: "Queremos que el hombre no valga por el color del cuero, sino por su intrínseca

321 Carlos Marx, op. cit., p. 10.

322 Fausto Reinaga, op. cit., p. 330.

323 Ibid., p. 100.

324 Ibid., p. 101.

personalidad”,325 lo que recuerda el humanismo del “joven Marx”: “la crítica de la religión culmina en la doctrina de que el hombre sea lo más alto para el hombre”. 326

Pero el tema de la influencia del marxismo no termina con lo ya apuntado. Hay otra influencia muyimportante y esta es la de Vladimir Lenin.327 En función de tratar el tema de la influencia de Lenin en Reinaga, hay que hacer algunos breves apuntes sobre el pensamiento de Lenin. Hay aspectos que se diferencian entre la forma en que pensaba Marx y como lo hacía Lenin, por ejemplo, éste último planteaba, entre sus ideas más conocidas, que el capitalismo a finales del siglo XIX y a principios del siglo veinte pasó a una nueva etapa: el imperialismo. En esta etapa ya no predomina –según Lenin – el capital industrial como en el tiempo de Marx, sino el capital financiero.

Además, siendo que el capitalismo se había hecho imperialista, muchos países estaban sometidos a esta expansión, viviendo el desarrollo de un capitalismo insipiente, lo que para Lenin significaba una oportunidad revolucionaria, pues entenderá que estos países eran eslabones en la dominación imperialista del capitalismo y que la revolución socialista podría darse en el eslabón más débil. Para ello era necesario que el proletariado pueda superar la espontaneidad de sus luchas y pase a otro nivel. En el paso de la

325 Ibid., p. 125.

326 Carlos Marx, op. cit., p. 15.

327 Vladímir llich Uliánov, nació el 22 de abril de 1870 y murió el 21 de enero de 1924 a causa de una hemorragia cerebral. Se tituló como abogado, pero su pasión por la política lo llevo a estudiar a Marx y a realizar trabajo político. Fue uno de los personajes más destacados en la revolución rusa.

espontaneidad a la conciencia, en la relación entre estos dos aspectos, es determinante el papel del partido, de la organización de “revolucionarios profesionales”, quienes desde afuera dotan de conciencia al proletariado.

Para Marx la revolución socialista era algo que debía darse en los países capitalistas más desarrollados, para Lenin, no, puesto que la fase superior del capitalismo, el imperialismo, determinaba la realización de una revolución socialista en el eslabón más débil, donde el capitalismo no estaba desarrollado ni medianamente. Para esto era necesaria una organización que logre ser la vanguardia y dirija al proletariado, dotándolo de conciencia revolucionaria. El papel de Lenin en la revolución rusa de 1917 fue preponderante y sus ideas marcaron el rumbo político de las luchas en ese país.

Paso a concentrarme en la influencia de Lenin en el indianismo de Reinaga y para ello no está demás referirse a un antecedente. Gustavo Cruz afirma con respecto a Reinaga que “el leninismo fue su posición más exacta dentro del marxismo de los años treinta y cuarenta del siglo XX boliviano”, 328

además de hacer notar que en su primer libro, Mitayos y Yanaconas, Fausto cita dos trabajos de Lenin: El imperialismo, fasesuperiordelcapitalismoy Larevolución y elEstado.329 Esto no debe extrañar, pues las ideas de Lenin,

328 Gustavo Cruz, *La etapa leninista y nacionalista de Fausto Reinaga*. En periódico Pukara, n° 85, julio 2013, p. 9.

329 Cruz agrega: “Reinaga sigue a autores conocidos de la tradición marxista (como Mariátegui y Lenin) y otros no tanto (como Nikolái Bujarin, A. Bogdanoff y L. Segal). En ese sentido, quiero llamar la atención sobre la relevancia que tuvo para Reinaga el manual marxista de Bujarin, Teoría del materialismo histórico. Ensayo popular de sociología marxista”. Ibid.

luego del triunfo de la revolución rusa, se popularizaron y extendieron por el mundo y, claro está, llegaron a Bolivia.

Cuando Reinaga presenta la situación internacional en sus planteamientos indianistas se evidencia la influencia leninista. Por ejemplo, considera que América, y por ende Bolivia, es un "paraíso del capital financiero".330 Recuérdese que para Lenin, en la fase superior del capitalismo, el imperialismo, domina no el capital industrial, sino el capital financiero. Siendo que el imperialismo se extiende y somete a los países, Reinaga entiende que: "El imperialismo ha organizado el Estado Nacional boliviano de tal manera que no es más que una pieza de su enorme y monstruosa maquinaria mundial". 331

Desde mi punto de vista el aspecto más interesante de la influencia de Lenin en el indianismo de Reinaga tiene que ver con la relación entre espontaneidad y conciencia y la organización política: el partido. Este es un tema que Lenin aborda en su texto ¿Quéhacer?(1902), el cual no se encuentra citado por Reinaga, pero el influjo de sus ideas resuenan en el indianismo y básicamente en dos aspectos: en cómo Reinaga ve la "epopeya india" y el papel que debe jugar el Partido Indio de Bolivia".

Para adentrarnos al tema, hay que recordar una frase de Lenin muy conocida y citada: "no hay acción revolucionaria sin teoría revolucionaria".332 Sobre la Tesis India Reinaga

330 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 20.

331 Ibid., p. 187.

332 "Sin teoría revolucionaria tampoco puede haber movimiento revolucionario". Vladimir Lenin, *¿Qué hacer?*, Colección Claves Para

dice: “Como ‘no hay acción revolucionaria sin teoría revolucionaria’, la ambición de esta TESIS es ser la teoría de la acción india en Bolivia”.333 Nose trata de repetir ciegamente una frase muy usada, sino de que Reinaga asume el papel fundamental de las ideas con respecto a las acciones, por lo que trata de que la acción de los indios sea revolucionaria y Lenin es su guía en esta idea.

Si bien Reinaga relata de una manera muy apasionada lo que él llama la “epopeya india”, considera, tomando el análisis de Lenin, que en tales luchas el aspecto fundamental para la derrota fue la espontaneidad: “El indio ha sido siempre derrotado, porque ha carecido de ‘una teoría revolucionaria’ que guíe y dirija su ‘acción revolucionaria’. Sus grandes movimientos han sido **movimientosespontáneos**; no han sido conscientes; nutridos de la teoría, táctica y estrategia. El pecado de la espontaneidad ha sido la causa de la derrota de estos cuatro siglos y medio que expía el indio”.334 La espontaneidad fue una fatalidad ante la ausencia de “teoría, táctica y estrategia”.

Lenin consideraba que “la relación entre lo consciente y lo espontáneo ofrece un magno interés general y debe ser analizado con todo detalle”.335 La espontaneidad en la lucha obrera se refleja en el economismo y el sindicalismo, lo que no va más allá de las necesidades inmediatas. “El culto a la espontaneidad origina una especie de temor de apartarnos un poquitín de lo que sea ‘accesible’ a las masas, un temor de

el Socialismo, impreso en la República Bolivariana de Venezuela, 2010, p. 40.

333 Fausto Reinaga, *Tesis India,* p. 8.

334 Ibid., p. 58-59. Resaltado en el original.

335 Vladimir Lenin, op. cit., p. 50.

subir demasiado por encima de la simple satisfacción de sus necesidades directas e inmediatas”. 336

El problema fundamental pasa por hacer de los movimientos espontáneos, movimientos revolucionarios y para ello se necesita una organización que dirija a la clase obrera. Así lo entiende Lenin: “ese movimiento nos impone precisamente dicha obligación, ya que la lucha espontánea del proletariado no se convertirá en su verdadera ‘lucha de clase’ mientras no esté dirigida por una fuerte organización de revolucionarios”.[337] También considera que la espontaneidad conlleva un momento anterior o el preludio de lo consciente: “en el fondo, el ‘elemento espontáneo’ no es sino la forma embrionariade lo consciente”. [338]

Una de las tareas de la organización política es la de dotar de consciencia política y esto “desde afuera”: “Al obrero se le puede dotar de conciencia política de clase sólo desde fuera, es decir, desde fuera de la lucha económica, desde fuera del campo de las relaciones entre obreros y patronos”[339] y siendo que la organización, el partido, es el encargado de esta dotación, debe perfilarse como vanguardia. Es la vanguardia la que puede dotar de conciencia al obrero y así las luchas espontaneas pasaran a ser conscientes y revolucionarias, siendo dirigidas por el partido.

Volvamos a Reinaga y el indianismo que él nos plantea, en específico, respecto a la espontaneidad y el partido: “La epopeya libertaria del indio en la Republica, verdad que es un

336 Ibid., p. 192.

337 Ibid., p. 194.

338 Ibid., p. 50.

339 Ibid., p. 116.

movimiento espontaneo, pero vital, inextinguible. Hoy este espontaneismo se convierte en movimiento consciente, con plan, programa y meta. La meta es el Poder Indio”.[340] Reinaga piensa el pasado, las luchas trazadas, a partir de la relación entre espontaneidad y conciencia; y su centro de análisis no el

movimiento obrero, sino el movimiento indio, por lo que entiende que la superación de la espontaneidad pasa por la organización de un partido indio.

Reinaga piensa al sujeto racializado como quien ha luchado de manera espontánea desde la colonización y entiende que, asumiendo las reflexiones leninistas, lo consciente pasa por el papel del partido en la lucha india. Reinaga perfila, por lo menos de modo general, el papel del Partido Indio de Bolivia, desde la lectura leninista,[341] pero reformulándola a las condiciones del orden racializado en Bolivia.

340 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 170.

341 Quiero resaltar que Lenin es alguien muy importante para Reinaga y no solo en su época indianista. En 1980 decía que se vive un "'vacío ideológico', que desde la muerte de Lenin, se asfixia la humanidad". *La Revolución Amaútica*, p. 14.

4)Lospensadores "negros" yel indianismo

Ahora corresponde hacer referencia a la influencia que ejercieron los pensadores negros sobre el indianismo de Fausto Reinaga, en especial Frantz Fanon y Stokely Carmichael. Para tratar este punto es necesario hacer algunas referencias sobre la colonización y la descolonización y la lucha "negra" en Estados Unidos, así como también sobre algunos procesos político-ideológicos que se generaron entre los afros, seguidamente me concentrare en la influencia de Fanon y Carmichael.

Quiero mencionar que el mes de mayo de este año (2014), no recuerdo bien en qué fecha, por gentileza de Hilda Reinaga, tuve la oportunidad de revisar algunos libros en la biblioteca de Fausto Reinaga. Entre los libros que me llamaron la atención estaban PoderNegro(Black Power)[342] de Stokely

342 Este libro, en su versión original, se publicó en agosto del año 1967 y la versión en castellano (traducido por Florentino M. Torres)

Carmichael y Charles V. Hamilton;Almaencadenada(Soul on ice)343 de Eldridge Cleaver, libro que tiene muchas páginas subrayadas por Reinaga y comentarios en los márgenes; Los Condenados de la tierra (1961)344 y Por la revolución africana345(1965) de Frantz Fanon; y el Retratodel colonizado (1971)346 de Albert Memmi.

Creo que la observación anterior es muy importante, pues evidencia el interés de Reinaga por informarse y nutrir sus reflexiones con las surgidas en otras latitudes, en las que también había el problema del racismo, tema consustancial a la colonización. Y es en este aspecto en el que Reinaga encontrará el eje de su análisis, concentrándose en las diferencias establecidas por la colonización europea en América, lo que ya se encuentra en su libro Mitayos y Yanaconas(1940). Con la lectura de los pensadores "negros", el problema colonial y sus consecuencias para Reinaga tendrán mucha mayor importancia.

La expansión europea comienza con la colonización de América y desde entonces se extiende a África y Asia. En el

salió en noviembre del mismo año gracias a Siglo XXI editores en un total de cinco mil ejemplares.

343 En su primera edición en inglés se publicó en 1968 y en español en septiembre de 1969, por Siglo XXI Editores (traducción de Francisco Gonzales).

344 La primera edición en francés salió en 1961 (diez mil ejemplares) y primera edición en español en 1963, publicada por Fondo de Cultura Económica (traducida por Julieta Campos).

345 La primera edición en francés, 1964, en español 1965 (diez mil ejemplares), publicado por el Fondo de Cultura Económica (Traducido por Demetrio Aguilera Malta).

346 Ediciones de Bolcillo (Madrid), 1971.

caso africano, el interés por parte de las potencias europeas por este territorio fue, en principio, el abastecimiento de esclavos, lo que sucedió desde el siglo XVI. A finales del siglo XIX, las ocupaciones europeas en África se concentraban en áreas costeras, pero ya en décadas posteriores, varios países europeos ocuparán territorios más hacia adentro del continente africano y así emergió el problema de la delimitación de los territorios colonizados, lo que ocasionó conflictos entre los países colonizadores. Para resolver estos conflictos se llevó a cabo la ConferenciadeBerlín(1885)347 de la que emanó un Acta General, en la que el tema de la ocupación territorial figuraba como condición para que un país pueda declarar ser dueño del mismo. Esto aceleró el proceso de colonización en África, dando lugar a una carrera colonizadora.

En 1913, un año antes de la Primera Guerra Mundial (1914-1919), África ya estaba repartida entre: Gran Bretaña, Francia, Portugal, Alemania, España, Bélgica e Italia, y los únicos Estados africanos independientes eran Liberia y

347 Ante la convocatoria de los países imperiales Francia y Gran Bretaña, entre el 15 de noviembre de 1884 y el 26 de febrero de 1885 se realizó la Conferencia de Berlín en la ciudad de Berlín (Alemania), evento que fue organizado por el Canciller alemán, Otto von Bismarck. El objetivo fundamental era el de resolver los problemas que se suscitaban entre varios países europeos en el proceso de colonización en África. Los Estados que asistieron fueron: Gran Bretaña, Francia, Alemania, Portugal, España, Holanda, Italia, Suecia, Bélgica, Austria-Hungría, Dinamarca, Estados Unidos, Noruega y Turquía. Ningún país africano estuvo representado. El 26 de febrero, último día del evento, se firmó un *Acta General* que en lo esencial impulsó la ocupación colonial en África.

Etiopía. La primera Guerra Mundial dará lugar a una “redistribución” de colonias, aunque Gran Bretaña y Francia conservarán las mayores extensiones territoriales en África. La finalización de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) será el preámbulo de los procesos de descolonización. En las colonias se consolidarán movimientos que buscaban independizarse de las potencias coloniales, buscaban la descolonización; movimientos que detrás suyo tenían

varios antecedentes de lucha religiosa, cultural y política.

La lucha por la descolonización fue un proceso que va desde quienes optaron por la lucha armada hasta quienes optaron por la negociación y la vía pacífica. Desde 1945 en adelante, después de la segunda guerra mundial, diversos movimientos nacionalistas logran la independencia de varios países en Asia y en África. En medio de este proceso, en el año de 1955, se realizará la Conferencia de Bandung348 y la descolonización continuará desarrollándose con distintos matices hasta llegar a los años 90.

En las luchas por la descolonización que se dieron e n África, en la primera mitad del siglo XX, emergieron dos idas, la de negritud (en francés négritude) entre los escritores "negros" que hablaban francés y la de panafricanismo entre los escritores "negros" anglohablantes. Quien acuñó el

348 La conferencia se llevó a cabo entre el 18 de abril y el 24 de abril de 1955 en Bandung, Indonesia, por iniciativa del líder Nehru de la India y Sukarno de indonesia. Se trató de una reunión entre Estados asiáticos y africanos, en su mayoría estados que acababan de independizarse, en función de lograr articular un bloque anticolonialista. Este evento dio origen a los llamados Países No Alineados.

término negritud fue Aimé Césaire.349 Césaire planteó esta idea en 1935 en el número 3 de la revista Elestudiante negro (L'étudiant noir en frances). La idea de negritud fue forjada para enfrentar la cultura francesa dominante exaltando la cultura de los pueblos "negros" y tuvo un carácter más cultural y literario. Léopold Sédar Senghor350, quien fue amigo de Césaire y el primer presidente de la República independiente de Senegal, planteó que la negritud expresaba la emoción de las culturas "negras", en oposición a la razón eu ropea.

Por su parte, el panafricanismo planteó la hermandad entre los africanos y la unidad africana en un Estado, también dio origen a la idea del "retorno a África". No se sabe con certeza si fue William Edward Burghardt Du Bois351 quien originalmente planteó la idea de panafricanismo o si fue Henry Sylvester Williams.352 El panafricanismo tuvo un

349 Aimé Césaire (Martinica, 20 de junio de 1912—Fort-de- France, ibídem, 17 de abril de 2008). Escribió poesía, obras de teatro, ensayos y trabajos sobre historia. Se afilió al Partido Comunista Francés y se desvincula de este partido en 1956. Fue alguien que influyo mucho en Frantz Fanon, entre otros.

350 Léopold Sédar Senghor (Senegal, 1906-Verson, 2001) fue un destacado ensayista, poeta y político. Fue el primer profesor “negro” que impartió clases de lengua francesa en Francia. Tras las elecciones del 5 de septiembre de 1960, fue el primer presidente de Senegal.

351 William Edward Burghardt Du Bois (1868–1963) fue el pri mer “negro” en obtener un doctorado en Harvard. Además de su labor como sociólogo e historiador, destacó por su lucha por la igualdad entre “blancos” y “negros”. Dejó muchos trabajos escritos, entre ensayos, estudios y novelas.

352 Henry Sylvester Williams (1869-1911), muy conocido por ser parte del Movimiento Panafricano, fue un trinitario abogado que

sentido más político que el de la negritud y dio lugar a la I Conferencia Panafricana en Londres, en julio de 1900, evento en que se reunieron varios representantes de países africanos y de afros nacidos fuera de África.

No hay que perder de vista que las ideas de negritud y panafricanismo surgieron en un escenario en el que la dominación colonial condicionó la formación movimientos de resistencia y la formación de una intelectualidad “negra” que hablaba el idioma de los colonizadores. Estos aspectos son muy importantes en la formación de movimientos nacionalistas anticoloniales, movimientos que apuntaban a la descolonización.

En los países del norte de África emergerá un nacionalismo en el que la religión musulmana será el elemento central y que dará lugar al panarabismo y a la fundación de la Liga Árabe en 1945. Egipto logrará su independencia en 1922, pero es en 1937 que esta se consolida. En tanto que el resto de países norafricanos, con la excepción de Argelia, se independiza en los años cincuenta:

Libia (1951), Túnez (1956) y Marruecos (1956).

El caso de Argelia es importante, pues en el proceso de lucha por la descolonización en aquel país353, Frantz Fanon

estudió en Estados Unidos y en Gran Bretaña. En 1897 formó la "Asociación Africana", destinada a enfrentar los problemas del paternalismo, el racismo y el imperialismo. Promovía la idea del “retorno a África”.

353 Argelia, país de mayoría musulmana, fue una colonia francesa desde 1830. En 1925 representantes argelinos solicitan por primera vez la independencia. Varios movimientos nacionalistas argelinos se aglutinarán en la Federación de Escogidos Musulmanes, creada

(1925–1961) fue un personaje destacado y no solo por su trabajo intelectual. Fanon nació en Martinica en 1925. En su juventud, formó parte de las fuerzas militares francesas que en la Segunda Guerra Mundial enfrentaron a la Alemania Nazi de Hitler. Se incorporó del Frente de Liberación Nacional de Argelia354 y jugo el papel de estratega junto a otros personajes. Se le detectó leucemia y viajó a la Unión Soviética para recibir un tratamiento, tiempo después y con la misma intensión viajó a Estados unidos, ingresando con una identidad falsa. Murió en un hospital en Maryland, el 6 de diciembre de 1961. Cuando vivía en Francia escribió el libro Pielnegra, máscaras blancas, el que se publicó en 1952. En la segunda mitad de los años cincuenta publicó varios artículos, los cuales se publicaron en una compilación titulada Porla Revolución Africana. Empero, su obra más conocida e influyente se publicó en 1961, después de su muerte y lleva el título de Los condenadosdelatierra .

en 1930, los que en 1943 emiten un documento llamado el *Manifiesto del Pueblo Argelino*, planteando la igualdad de derechos entre franceses y argelinos y que Argelia sea una federación de Francia y no una colonia. Des púes de la segunda guerra mundial los conflictos entre la población argelina y los colonos franceses se agrava y a medida que pasa el tiempo, en los años cincuenta, surgen movimientos armados y la lucha argelina es ya por la independencia. La situación obliga a la realización de plebiscitos, tanto en Argelia como en Francia,

lo que dará lugar a que la independencia argelina sea proclamada el 1 de julio de 1962, por lo que alrededor de un millón de colonos franceses abandonan Argelia.

354 En 1954 se funda el Frente de Liberación Nacional que emprende una lucha armada y participa también en la Conferencia de Bandung.

Siendo que en este punto trataremos no solo la influencia de Fanon en el indianismo de Fausto Reinaga, sino también la de Stokely Carmichael, es necesario "dirigirse" a otra parte del mundo, a Estados Unidos, donde los "negros" fueron llevados como esclavos y también se dieron procesos de lucha. A principios del siglo XIX la esclavitud seguía vigente en el sur de los Estados Unidos y después der la Guerra de Secesión, se formó una intelectualidad "negra", pequeña, pero importante, pues entre esa intelectualidad se empezará a construir de manera sistemática un discurso sobre la "comunidad negra". En la segunda mitad del siglo XX se generaron varios movimientos "negros" en Estados Unidos, que en general pueden ser aglutinados en dos. "Cada uno representaba una estrategia a desarrollar frente a la sociedad blanca: la integración o la ruptura".355 Martin Luther King356 es la principal figura de la corriente "integracionista" y una de las personalidades más destacadas en los movimientos que buscaban la ruptura fue Malcolm X. 357

355 Lisandra Reyes Orozco, *El movimiento negro en Norteamérica* , Universidad De Matanzas "Camilo Cienfuegos", p. 1. Disponible en: http://monografias.umcc.cu/monos/2008/Monografias%20FCSH/

m08162.pdf

356 Martin Luther King, Jr. (1929–1968), conocido por su lucha contra el racismo y la segregación, fue pastor de la iglesia bautista estadounidense y uno de los personajes más destacados en el Movimiento por los derechos civiles para los afroamericanos en Estados Unidos. En 1964 fue condecorado con el Premio Nobel de la Paz.

357 Malcolm X, Malcolm Little Norton (1925-1965), planteó la idea de autodefensa y quienes se le oponían lo acusaron de racismo y de llamar a la

violencia. Malcolm X se oponía a la “no violencia”

Un año después de la muerte de Malcolm X, en octubre de 1966, se formó el Partido Panteras Negras (Black Panther Party), en California y los impulsores de esta organización fueron Huey P. Newton y Bobby Seale, quienes estaban muy influenciados por el pensamiento de Malcolm X y de Frantz Fanon. Esta entidad fue creada para la autodefensa y promovía el ejercicio del derecho constitucional de los “negros” a poseer armas. Sus miembros fueron conocidos como Panteras Negras. El año de 1969, fue declarado por e l FBI como “enemigo público”. En 1982 se disuelve, tras varios años en los que se dieron divisiones y problemas internos.

Entre las Panteras Negras, destaca la figura de Stokely Carmichael (1941-1998) quien fue un líder “negro” muy influenciado por Frantz Fanon. Se graduó de la Universidad de Howard con una licenciatura en filosofía en 1964. Fue presidente del Comité Coordinador Estudiantil No Violento (SNCC) en 1966. Participó en el Movimiento por los derechos civiles, pero de manera progresiva fue radicalizando su postura y fue crítico de otros líderes pacifistas como Luther King. En 1967, junto a Charles V. Hamilton, escribió el libro PoderNegro. Fue "primer ministro de Honor" del Partido Panteras Negras y viajó por Estados Unidos y el Mundo. Con el tiempo se distanció del partido, pues consideraba que esta organización no era lo suficientemente radical. Carmichael

planteada por los líderes del Movimiento por los derechos civiles (Entre ellos Martin Luther King) y sostenía que las personas “negras” debían usar cualquier medio para defenderse. Fue él quien posicionó la idea de "Lo negro es bello". Mientras hablaba en una reunión de la Organización de la Unidad Afro-Americana le dispararon varias veces. En los años 80 y a principios de los 90, varios raperos negros lo tomaron como un referente ideológico.

popularizó la idea de Poder Negro, la cual, entre los jóve nes, se convirtió en un

grito guerrero.

Bien, ya para entrar a tratar la influencia de los pensadores “negros” en el indianismo de Reinaga, hay que resaltar el hecho de que Fausto percibió la importancia de los movimientos de descolonización en el mundo y estos procesos, vistos desde la distancia, le permitieron pensar sobre los problemas políticos que vivían los “indios” en Bolivia. Ello se expresa en el lugar que ocupa en su pensamiento el tercer mundo, la dominación occidental, indianidad y Poder Indio. En estas ideas se encuentran la influencia de Fanon y la de Carmichae l.

Reinaga en LaRevoluciónIndiacita varias veces a Fanon –a quien llama “el genial negro”–, para ser exacto, lo cita en cinco oportunidades. Lo que salta a “primera vista” cuando uno observa todas las citas que hace Reinaga es que de todas ellas, la más extensa es una de Frantz Fanon, la cual se hace en la introducción desde la página 67 hasta la 71, mayor a veinte párrafos. La cita que hace de Fanon, se refiere en general a lo que “es” occidente y porque no hay que imitarlo, sino que “hay que inventar, descubrir”.358 Todo ello se expresa en varios párrafos, por lo que la extensión de la cita mencionada es importante para no cortar en sentido de la crítica de Fanon a occidente. Al incluir una crítica de esta naturaleza en la introducción, lo que busca Reinaga es poner en claro lo que “es” occidente y por qué no hay que seguir su camino o por qué no hay que imitarlo.

358 Frantz Fanon, *Los Condenados de la Tierra*. Citado por Fausto Reinaga en *La Revolución India*, p. 70.

Hay que recordar que Reinaga plantea la Revolución India comoRevolucióndelTercerMundo. Fanon, en la extensa cita que de él hace Reinaga, entendía que “El Tercer Mundo está ahora frente a Europa como una masa colosal cuyo proyecto debe ser tratar de resolver los problemas a los cuales está .

Europa no ha sabido aportar soluciones”.359 Para Fausto Reinaga, la RevolucióndelTercerMundodebe lograr que “el hombre de la tierra alcance su

plenitud total, que Europa (capitalista, socialista o comunista) no ha podido realizar". 360

La relación entre las ideas es muy llamativa: Europa "no ha sabido aportar soluciones", por lo que la realización plena del hombre es algo que "Europa… no ha podido realizar" y es lo que pretende realizar el indianismo.

El papel del "Tercer Mundo", como "masa colosal" que está frente a Europa, tiene que ver con los procesos de descolonización, pues fue en esos procesos que varios países se enfrentaron a la dominación colonial europea. Las expectativas abiertas en tales luchas se expresan en las palabras de Fanon: "Se trata para el Tercer Mundo, de reiniciar una historia del hombre que tome al mismo tiempo las tesis, algunas prodigiosas, sostenidas por Europa, pero también los crímenes de Europa"361 y entiende que "desarrollar un pensamiento nuevo, tratar de crear un hombre nuevo". 362

359 Frantz Fanon, *Los condenados de la Tierra*. Citado en *La Revolución India*, p. 70.

360 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 93.

361 Ibid.

362 Ibid., p. 71.

Las luchas por la independencia, por la liberación nacional, que van dando forma política al Tercer Mundo, son entendidas por Reinaga a partir de cómo ve Fanon ese proceso y a partir de ello entiende que la condición de haber sido dominados por los occidentales es central. La relación entre la lucha india y otros pueblos del Tercer Mundo está dada por la colonización y es a partir de este hecho que debe entenderse la dominación europea en el mundo: "El Occidente ha dividido en dos categorías a los seres humanos que pueblan la tierra. Los griegos, eran 'hombres'; los que no eran griegos eran 'barbaros'. Ahora los que viven en Europa y Estados Unidos son 'hombres'; y los que habitan los Continentes colonizados por ellos son 'indígenas'". 363

Con la lectura de Fanon, Reinaga logra extender su reflexión política y percibe el aspecto central de la racialización que a partir de la colonización se opera por sobre los "indígenas", los colonizados. Por lo tanto, entiende que una lucha verdaderamente revolucionaria debe enfrentar a la dominación occidental y esto desde el Tercer Mundo, desde las colonias y ex-colonias de Europa. Por lo tanto la RevolucióndelTercerMundo,que se inspira fuertemente en el antioccidentalismo de Fanon, es la revolución de los pueblos colonizados por occidente.

Fanon dice: "Dejemos a esa Europa que no deja de hablar del hombre al mismo tiempo que lo asesina donde quiera que lo encuentra".364 Europa no es un modelo a seguir, pues

363 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 84. "Por occidente se entiende la cultura y la civilización del hombre blanco de Europa". Ibid., p. 82.

364 Frantz Fanon, Los condenados de la tierra. Citado en *La Revolución India*, p. 67- 68.

asesina al hombre, afirmación que apunta a los hechos históricos de la colonización europea en el mundo. En la misma línea y puntualizando el aspecto de la lucha, Reinaga dice: "La característica de la 'naturaleza humana' de la 'fiera blanca' europea, es la ferocidad; y la del colonizado 'indígena - natural', negro, amarillo, indio, es la lucha por su libertad". 365

Acá ya es plenamente evidente que el problema del indio es visto en un ámbito mucho más amplio, en el que también se encuentran otros pueblos racializados.

La importancia de la colonización en la reflexión de Reinaga, aspecto que ya se evidencia en su primer libro, es vigorizada con la lectura que hace de Frantz Fanon, y esto enriquece su análisis. La idea de Revolución del Tercer Mundo, es planteada a partir de un escenario internacional que había estado signado por luchas de liberación nacional y Fanon, siendo parte de tales luchas, presenta así la situación: "Europa ha metido las patas en nuestros Continentes, hay que

cortárselas hasta que las retire; el momento nos favorece: nada ocurre en Bizerta, en Elizabethville, en los desiertos argelinos, que la tierra no esté informada; los bloques toman partidos contrarios, se respetan; aprovechemos esta parálisis, entremos en la historia y que nuestra irrupción la vuelva universal por primera vez; luchemos: a falta de otras armas, bastará la paciencia del cuchillo”.[366] La forma en la que Reinaga ve la situación europea, pesó mucho la influencia de Fanon.

El antioccidentalismo de Fanon, que es asumido también por Carmichael, es un aspecto que ha incidido de sobre

365 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 91.

366 Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*. Citado en *La Revolución India*, p. 77.

manera en el indianismo de Reinaga, junto a la forma como Carmichael pensaba el tema de “Raza” y clase. La d iferencia entre lo que dice Fanon y Reinaga, con relación al tercer mundo es que para éste último se debe hacer la Revolución del TercerMundo. La evolución que Fanon hace de occidente es tomada por Reinaga pero para plantear una Revolución del Tercer Mundo.

Podrían agregarse otros aspectos con respecto a Fanon y el indianismo de Reinaga, pero me abstengo de hacerlo para poder pasar a tratar la influencia de Carmichael, quien será determinante a la hora de plantear que el problema del “indio” no es un problema de clase campesina. Fausto presenta el tema de la siguiente manera: “Concretándonos a RAZA y CLASE, tenemos la maravillosa experiencia de lucha negra en Estados Unidos, donde los líderes negros Malcolm X, Stokely Carmichael y Charles V. Hamilton han planteado el PODER NEGRO. Superando la teoría de la lucha de clases, que sostiene que: la lucha entre blancos y negros es una lucha de clases, han planteado para la redención negra, no una lucha de clases, sino una LUCHA DE RAZAS. Y por este camino han llegado a formular el nacionalismo negro y el Poder Negro”. [367]

Luego de este párrafo nuestro autor dice: “Exactamente lo que nosotros

queremos para el indio”;368 es decir que Reinaga explicita que su trabajo apunta a formular el nacionalismo “indio” y el Poder Indio.

Es muy claro que la problemática que conlleva el tema de “raza” y clase, es fundamental en el indianismo. La preeminencia política del primer aspecto sobre el segundo es algo que ya he resaltado, pero vale la pena recordar que

367 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 118.

368 Ibid.

Reinaga entiende que: “Somos raza antes que clase”.369 No hay que olvidar que para Reinaga la idea de raza está vinculada a otros aspectos, por eso dice: “somos una raza, un pueblo una nación y una cultura opuesta a occidente”.370 Es decir que para el indianismo el occidente está encarnado en el hombre blanco europeo, en su cultura y civilización, mismos que son opuestamente distintos a la cultura, al pueblo, a la nación india y siendo que la dominación colonial ha significado el sometimiento de otras razas, Reinaga plantea que la lucha indianista es por la “justicia racial”,371 oséa por la justicia entre pueblos, naciones y culturas.

Volvamos a la cuestión de “raza” y clase y a Carmichael, quien explica por qué los partidarios del Poder Negro no se unen con los trabajadores blancos: “no solamente por el racismo subconsciente del trabajador blanco y la clase trabajadora blanca en particular, los cuales estiman que por el hecho de ser blancos no sólo que son mejores que nosotros, los negros, sino también porque la clase trabajadora blanca es una parte integral de la clase trabajadora capitali sta norteamericana, y es una parte integral de esta sociedad, cuando la clase trabajadora de los Estados Unidos organizó su lucha no fue por el control de los medios de producción, ni por la redistribución de las riquezas en los Estados Unidos: su lucha fue simplemente por obtener más dinero”. 372

369 Ibid., p. 122.

370 Ibid., p. 386.

371 Ibid., p. 55.

372 Stokely Carmichael. Citado en La Revolución India, p. 120. Carmichael agrega: “la clase trabajadora blanca estaba disputando también del dinero obtenido con el sudor del Tercer Mundo, con lo cual pasaron a ser parte integral del sistema”. Ibid.

El análisis de Carmichael sobre la relación entre los trabajadores blancos y los negros en Estados Unidos influye en la lectura que Reinaga tiene sobre el proletariado en general y muyen espacial en las metrópolis del primer mundo. El discurso que Reinaga cita de Carmichael, es del año 1967, hago esta observación, pues creo pertinente apuntar que el tema es algo que le llama mucho la atención y por ello comenta una nota informativa publicada en El Diario del 1 de noviembre de 1968, relacionada al asunto entre “raza” y clase: “En el segundo semestre de 1968, en la muy democrática Inglaterra, los estibadores londinenses se lanzan en huelga general. Piden la inmediata expulsión de los negros…”. 373

La cuestión problemática de “raza” y clase, como la entiende Carmichael, influye en la forma en la que Reinaga entiende el problema del indio y esto no solo en la preeminencia de la “raza” por sobre la clase, sino en el hecho de plantear el Poder Indio. Recuérdese que cuando habla de la lucha de los negros en Estados Unidos, resalta que han planteado el Poder Negro y seguidamente dice “Exactamente lo que queremos nosotros para el indio”, con la diferencia de que en el indianismo el tema del Poder Indio apunta a la unidad de la mayoría en Bolivia, cosa distinta del caso de los negros en Estados Unidos.

A todo lo dicho hasta ahora hay que agregar algo que no debe pasar desapercibido: Reinaga, en la nota 10 de la introducción de LaRevoluciónIndia, cita parte de "El arte negroenlaencrucijada" de Michel Conil Lacoste, trabajo que fue publicado enElDiario, el 19 de junio de 1966. La cita es la siguiente: "Negritud es palabra traducida literalmente del neologismo francés negritude, que han lanzado a la

373 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 119.

circulación escritores de origen africano como Leopold Sedar Senghor, Presidente del Senegal y Aimé Cesaire. La nueva palabra quiere significar lo mismo que por ejemplo, hispanidad y abarcar en su sentido todo el acontecer histórico, social y cultural que tiene como origen o como escenario el mundo del África Negra". 374

Recordemos que el discurso de Carmichael que cita Reinaga se publica en 1967 y que la nota informativa que comenta sobre la situación de racismo con los trabajadores "negros" en Inglaterra es de 1968; ahora, consideramos que la cita sobre la negritude es de una publicación de 1966, es decir, temporalmente entre las dos anteriores. Si a esto sumamos que los libros, LoscondenadosdelaTierrayPorla revolución africana, de Fanon que están la biblioteca de Reinaga son ediciones publicadas en 1963 y 1965 respectivamente, y además que el libro de Carmichael y Hamilton, PoderNegro , es de 1967, todo esto parece indicar de la preocupación de Reinaga por saber sobre proceso de lucha política muy importantes en la década de los 60.

Volvamos a la cita que Reinaga hace de "Elartenegro en laencrucijada" de Michel Conil Lacoste. En ella se menciona a dos figuras importantes en la construcción de la idea de negritud: Cesair y Senghor, y que negritud "quiere signi ficar lo mismo que por ejemplo, hispanidad y abarcar en su sentido todo el acontecer histórico, social y cultural que tiene como origen o como escenario el mundo del África Negra". Esto importa porque Reinaga construye una idea de indianidad inspirado en la idea de negritud.

374 Citado en *La Revolución India*, p. 461. Seguidamente a la cita agrega que extrajo la cita "El Diario", 19 de junio, 1966.

Sin embargo, la idea de indianidad para nuestro autor es algo más que la

negritud. Siendo que Reinaga planea la Revolución India, entiende que “la tarea previa de nuestra revolución es la promoción de un… intenso **movimien to ideológico**; un enfrentamiento impetuoso de la ideología india con la cultura occidental. Opondremos a la **hispanidad** nuestra **indianidad**. La indianidad es más que la ‘diáspora’

africana [del panafricanismo], más que la **negritud** “que

abarca el acontecer histórico, social y cultural’ del mundo negro”.375 Agrega que la indianidad es un ideal: “El IDEAL de un pueblo, de un Continente en marcha a su ¡LIBERACIÓN!”. 376

Reinaga plantea una lucha continental como lucha de un pueblo, plantea un panindianismo. En esto no solo resalta la influencia de la negritud, que surgió entre “negros” que hablaban francés, sino también la del panafricanismo surgido entre intelectuales “negros” que hablaban inglés. El ideal indianista de liberación de un “pueblo indio”, lleva la resonancia de los movimientos ideológicos surgidos entre los “negros”.

Antes de cortar esta parte del ensayo, quiero resaltar el aspecto central del racismo en la lectura indianista relacionándolo con reflexiones surgidas a partir de las luchas por la descolonización entre los “pueblos” negros”. Específicamente quiero mencionar algo que no se encuentra en los libros indianistas. Me refiero la idea de “El racismo indio es antiracial”. Esta frase la encontré la vez que estuve revisando algunos libros en la biblioteca de Fausto Reinaga,

375 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 77. Resaltado en el original.

376 Ibid.

en mayo de este año (2014). La mencionada frase es de Reinaga y se encuentra en uno de los márgenes del libro Colonialismoyenajenación. Contribuciónalateoría política deFrantzFanon(Ed. Siglo XXI, 1969) de Renate Zahar, en la página 80.

Si bien este trabajo no se encuentra citado en ninguno de los libros indianistas de Reinaga, como tampoco se encuentra la frase “El racismo indio es antiracial”, menciono el hecho por la importancia que tiene, pues el centro del tema es el raci smo del indio, algo que en general les han reprochado a los indianistas. Lo más probable es que el mencionado libro de Renate Zahar llegó a manos de Reinaga después de la publicación de sus obras indianistas, pero cuando aún no había dejado las problemáticas centrales del indianismo.

Es de destacar que en libro de Zahar tiene un acápite llamado “El racismo antiracial”, que va de la página 77 a la 85. En ese acápite, Reinaga subraya la siguiente frase: “La negritud debe ser comprendida, con arreglo a su func ión histórica, como un ‘racismo antirracista’, como el momento negativo de un proceso en avance y debe responder… ella no es un fin en sí mismo, sino un medio de la lucha de liberación de los colonizados”. 377

En sus obras indianistas, Reinaga no se refiere a este problema o “momento negativo”. No plantea el tema, pero este asunto si se expresa cuando dice: “Los políticos de nuestro tiempo, cual Aprendiz de Brujo, están desatando los poderes cósmicos que se hallan concentrados en el indio; y cuando explote el huracán de odio, odio por cuatro siglos de

377 Renate Zahar, *Colonialismo y enajenación. Contribución a la teoría política de Frantz Fanon*, Ed. Siglo XXI, 1969, p. 80- 81.

esclavitud, el cholaje blanco-mestizo que con el lluchu embauca al indio, será barrido como basura por el viento”. 378

Habla de un odio de cuatro siglos que está siendo desatado por el “cholaje blanco-mestizo”. Como Reinaga entiende que el problema entre indios y no indios es una “guerra de razas”, 379

podemos suponer que se trata de un odio racial, es decir del “racismo indio antiracial”, pero también hay que considerar que, en sentido contradictorio, nuestro autor afirma que: “Los indios… **no somos racistas**”.380 Esta

contradicción no debe ser motivo de descalificación, sino de análisis.

Siendo que el propio Fausto Reinaga vivía en una sociedad racista –más que la actual– ¿podría tal problema no haber afectado a cualquier ser terrenal como él? Claro que no podía estar a salvo de algo que era “respirado” por todos. Lo resaltable es que él expresa el racismo de las víctimas de este fenómeno, aunque lo niega. ¿No negaron también el ser racistas –y aun lo niegan– los “cholos blanco-mestizos”? Acá reside la importancia de la idea de que “El racismo indio es antiracial”, pues fue un tema, como otros, que no pudo ser encarado por Reinaga en sus libros indianistas por ser abandonado en su etapa amaútica.

En el mencionado libro de Renate Zahar, en la página 44, Reinaga escribe en mayúsculas INDÍOFOBO, inspirado por una nota de pie de página que dice así: “Aun cuando Fanón cree a ver descubierto aquí diferencias en la motivación psicológica del antisemitismo y del racismo negrófobo, respectivamente en otro lugar hace hincapié en su parentesco; en el prejuicio etnocentrico se presenta una alta correlación

378 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 37.

379 Ibid., 207.

380 Ibid., 125. Resaltado en el origina l.

entre antisemitismo y la negrofobia”. En este caso, lo que interesa es como Reinaga a partir de la idea de “negrófobo” escribe “INDIÓFOBO”. El desprecio por el indio en Bolivia, es expresada en la idea de INDIÓFOBO, pero a partir de la formulación que Reinaga encuentra en el libro de Renate Zahar.

Ya para concluir se puede decir que “El racismo indio es antiracial” fue una idea que no terminó de ser planteada, pues Reinaga se alejó del indianismo, pero que además de estar inspirada en la lectura de la obra de Renate Zahar, tenía como referencia sociológica, el racismo que en Bolivia se vivía. El indianismo se alimentó de las ideas de Frantz Fanon, de Stokely Carmichael, de las ideas surgidas de las experiencias de la lucha de los “negros” y además dejó sin ser

formulada una idea, de que “El racismo indio es antiracial”. Esta última y su desarrollo, hubieran ayudado a superar algunas de las contradicciones en el indianismo.

CUARTA PARTE Consideraciones finales

Como ya se ha apuntado en distintos pasajes de este trabajo, Reinaga ha influido mucho en la formación de eso que hoy se conoce como “movimientos indígenas”, en su simbología, discursos, etc. En esta influencia también han jugado un papel importante muchos aspectos problemáticos y contradictorios del pensamiento de Reinaga. Muchos de estos aspectos son los que se toman, sin considerar las diferencias en las etapas del pensamiento de nuestro autor, como lo mejor y más logrado del indianismo, y esto por la ausencia de un debate serio y sostenido entre quienes se asumen como indianistas.

En general, entre los indianistas, salvo honrosas excepciones, el debate es algo ausente. Este problema tiene consecuencias, las que se pueden apreciar en la falta de producción teórica. Si consideramos que la reflexión teórica es fundamental en la lucha política, pues guía las acciones en función de hacerlas lo más posiblemente efectivas, podemos entender que una de las debilidades del indianismo ha sido y es el tema de la teoría. El trabajo a nivel de la clarificación conceptual no fue desarrollado por varios aspectos y en general por condiciones sociales concretas lo que se evidencia en aspectos contradictorios y problemáticos en el indianismo.

De las muchas consideraciones que se pueden hacer con relación a las contradicciones en el indianismo y la forma problemática en que articula sus

planteamientos, solo he de concentrarme en aquellos que considero más importantes por su actualidad. Las ideas que planteo tienen el ánimo de contribuir a ver críticamente a una de las corrientes que más ha aportado en la formación de una voluntad política entre los sujetos racializados. Precisamente por ser tan importante, se la debe ver con un sentido crítico.

Antes de tratar los problemas y las contradicciones en el indianismo, debo reiterar que el trabajo de Reinaga no es investigativo ni teórico, es básicamente político. Fausto Reinaga no fue investigador. Digo esto no para desacreditarlo, sino para tener muy en cuenta que su trabajo debe ser visto no como investigación, no como resultados de indagaciones sistemáticas, sino como literatura política. Reinaga en sus libros no nos ofrece dilucidaciones conceptuales, ni pesquisas históricas, pero eso no quita que su trabajo contenga varios elementos llenos de lucidez y que muchos de los aspectos de sus análisis estén marcados por una gran perspicacia.

Pero además, no hay que dejar de lado que desde que el indianismo emergió, la figura más notable, en lo que a producción discursiva se refiere es, sin lugar a dudas, Fausto Reinaga. No debe pasar desapercibido que hasta la fecha este autor siga siendo un referente muy importante para muchos de quienes asumen una lucha partiendo del tema identitario que la racialización impone. La casi total ausencia de reflexión teórica y la inclinación por los mitos y los actos rituales por parte de muchos de quienes se consideran indianistas, ha contribuido que hasta hoy el indianismo de Reinaga sea la referencia más importante, heredándonos no solo sus aspectos más lúcidos, sino también sus insuficiencias, contradicciones y problemas.

Puede decirse que no se ha dado una renovación en las ideas, salvo algunas excepciones. Y si tomamos en cuenta los cambios que se han producido en este espacio social llamado Bolivia, muchas ideas de Reinaga son ya caducas. Por lo tanto, hace falta tener una mirada crítica sobre el indianismo, no por el afán de descalificar a esta corriente, sino por la urgencia de clarificar ideas y acciones.

Claro que es destacable que el indianismo de Reinaga contribuyó de gran manera a ver críticamente muchas cosas que eran percibidas como “normales”. A pesar de sus contradicciones, limitaciones y vacíos, el indianismo tuvo la virtud de problematizarnos una realidad en la que la racialización era algo que pasaba desapercibido. El indianismo nos permitió desnaturalizar un orden social racializado, pero si dejamos de lado los aspectos “flacos” del indianismo, no lograremos ir más allá de sus limitaciones, o peor aún, quedaremos atrapados –como muchos han quedado– en tales limitaciones.

Para entrar en el asunto que acá nos ocupa, hay que ver los problemas contradictorios en la lectura indianista, la crítica que el indianismo hace al marxismo y las limitaciones de tal crítica, también se debe considerar algunas críticas que se hacen al indianismo y finalmente, considerar algunos aspectos del contexto en el que el indianismo emerge. Por tanto, en este apartado paso a tocar la forma problemática en que se entremezclan las influencias que pesan sobre el indianismo, resaltando algunos contrastes y contradicciones en sus ideas centrales, además de discutir con algunos críticos del indianismo.

Debo decir que lo que más adelante expongo es algo así como lo no considerado en el segundo punto de la segunda parte de este ensayo, donde abordé lo más importante y valioso del indianismo de Reinaga (Sociedades Yuxtapuestas, Sujeto Racializado, Imperativo Histórico, Contra-historia y Revolución del Tercer Mundo), y que complementa algunos aspectos de la tercera parte. La idea es hacer algunas observaciones críticas, pues no se puede omitir este tipo de observaciones si se quiere hacer un análisis que tenga

aspiraciones de contribuir en la discusión sobre el indianismo, y en este caso se trata casi de abrir el debate.

Además, quiero puntualizar que las observaciones que desarrollaré, como lo ya planteado hasta aquí, son hechas por alguien que ha vivido los procesos de lucha desde el año 2000 y que ha visto la llegada del primer presidente “indígena” en Bolivia. Es decir que hay una distancia temporal entre el surgimiento del

pensamiento indianista con respecto a quien plantea las observaciones y que además, se trata de alguien que vivió procesos que no vio Reinaga. 381

Los procesos de lucha que se dieron en la primera década de este siglo XXI, procesos en los que los “movimientos indígenas” han sido los principales protagonistas, son fenómenos que posibilitaron el abrir caminos de reflexión. Esto es importante pues desde entonces hemos visto que muchas instituciones y personajes se han esmerado y han invertido recursos en enterrar al “indio guerrero” y suplantarlo por el “buen salvaje”, por el “indio que vive en armonía con todos los seres del cosmos”. Es decir que Reinaga vivió un tiempo en el que los “movimientos indígenas” no tenían el protagonismo que lograron desde el año 2000. Por lo tanto, las observaciones críticas que he de apuntar en este acápite, surgen de la problematización que provoca los

381 Claro que también se puede decir que quien escribe este ensayo no vivió los procesos en los que emergió el indianismo y eso es una consideración nada superflua. Pero lo que acá interesa, por la naturaleza de este ensayo, no es tanto lo que fue, sino lo que es y en función de los procesos actuales pensar el pasado. En el tercer punto de esta tercera parte tratare sobré algunos aspectos que le tocó vivir a Reinaga en su etapa indianista y que lo condicionaron.

procesos de lucha que se han desatado desde inicios de este siglo XXI.

1)Contrastesy limitaciones

Para el indianismo lo que fue el pasado precolonial y lo que significó la colonización, son dos aspectos ilustrativos de sus limitaciones y de sus falencias. Reinaga entiende lo que fue el pasado, el Tawantinsuyu Inka382 fundamentalmente, a partir de sus lecturas indigenistas. Y como ya se ha hecho notar, él es crítico acido de los indigenistas, pero no critica la imagen idealizada que estos han hecho del “indio”. Por ejemplo, Reinaga dice: “En el pasado el

indio edifica el Imperio de los Inkas. ¿Dónde, en que época el occidente ha logrado una sociedad como aquella del Tawantinsuyu, en que no se conoce ni hambre ni frío; ni dolor ni desesperanza? Una sociedad donde practica como un rito religioso el principio de Marx: 'de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad'. O¿qué otra manda sino eso el 'ama llulla, ama sua, ama khella del inkanato?". 383

382 Escribo la palabra Inka con k como Reinaga lo hace, siguiendo a Valcárcel, para no generar confusión.

383 Fausto Reinaga, *La Revolución India,* p. 41.

Reinaga ve un pasado ideal, soñado, y para ello no solo influye el indigenismo, sino también el libro, Elretornode los brujos–libro que coquetea con la ciencia-ficción–del cual nos da una cita que dice así: "los grandes trabajos no fueron realizados con útiles de tallar piedra, sino con una pasta radioactiva que roía el granito".384 Reinaga no puede ver críticamente las fuentes de las que se nutre para interpretar el pasado e incluso cree que antes de la colonización en estas tierras vivían "millones de seres sin mancha ni pecado".385 El antes de la colonia, el Tawantinsuyu, para Reinaga es algo visto en términos religiosos como "El paraíso". 386

Esta idealización –como ya se ha dicho– la arrastra desde su primer libro, Mitayosyyanaconas. Pedro Portugal dice al respecto: "A pesar de su adscripción al análisis marxista, Reinaga niega la existencia de clases sociales en el incario. Admite la existencia de estamentos, como característica de toda sociedad primera teocrática. El autor, en mi opinión, crea él mismo un escollo en su análisis".387 Este escollo es básicamente el fruto de la influencia indigenista y de otras lecturas, como el Retornodelosbrujos; trabajos que son ciegamente asumidos por nuestro autor.

Pero el pasado precolonial no estaba exento de contradicciones sociales que, como hacen notar Jorge Arellano López y Eduardo E. Berberaián en su pequeño trabajo Mallku:Elseñoríopost-tiwanakudelaltiplanosur de

384 Fausto Reinaga, *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, p. 22.

385 Fausto Reinaga, *Tesis India*, p. 13.

386 Fausto Reinaga, *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, p. 24.

387 Pedro Portugal Mollinedo, "'*Mitayos y yanaconas': La etapa marxista del pensamiento de Fausto Reinaga*". En Pukara n° 82, junio del 2013, p. 7.

Bolivia, se expresaban en los entierros: algunos muertos eran enterrados de manera simple y otros eran colocados en chullpares junto a varios objetos y "acompañantes",388 lo que evidencia diferencias de clase. Claro que Reinaga no era investigador y pasó por alto muchos problemas, pero eso no quiere decir que nosotros hagamos lo mismo.

Consideremos que para Reinaga la referencia estatal antes de la colonia es el Tawantinsuyu y en especial el Kollasuyu. Nathan Wachtel nos dice que en el Tawantinsuyu las jerarquías sociales se manifestaban en la división territorial - administrativa del inkario, así Collana (grupo de jefes) estaba relacionado con el Chinchasuyu; Payan (grupo mixto constituido por los servidores de los inkas) estaba relacionado al Antisuyu); Cayao (población vencida) estaba relacionado al Collasuyu y, por último, el Contisuyu se relacionaba a una combinación entre payan y cayao.389 Nótese que el Collasuyu (Reinaga escribe: Kollasuyu) estuvo relacionado a una categoría de población vencida, algo de lo que la idea indianista del pasado se desentiende.

No está por demás mencionar que varios grupos étnicos del Kollasuyu participaron en la expansión Inka. El historiador aymara Roberto Choque, apoyándose en Waldemar Espinoza, dice: "durante la última etapa de la

388 Véase

http://www.ifeanet.org/publicaciones/boletines/10%281 - 2%29/51.pdf

389 Nathan Wachtel, "*Las estructuras del Estado Inca*". El Estado desde el

horizonte histórico de nuestra América. Coeditado por la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia y la Univ ersidad Nacional Autónoma de México- Postgrado en Estudios Latinoamericanos, 2014, p. 46- 47.

expansión incaica, los charka, karakara, chuy y chicha participaban en la conquista de Chachapoyas, cayampis, cañaris, quitos, quillacincas, guayaquiles y popayanis"390. El pasado precolonial no fue una "tasa de leche" ni un lugar donde vivieran "millones de seres sin mancha ni pecado", como creía Fausto Reinaga; lo que no significa que debamos atormentarnos por ello, sino tomar el tema con seriedad.

Además, la conquista española fue posible solo a partir de que en el inkario había contradicciones sociales, las cuales fueron bien aprovechadas por los invasores. No fueron los españoles los que derrotaron al ejército Inka. Los inkas fueron derrotados por otros grupos étnicos aliados a los españoles. 391

El Tawantinsuyu no estuvo al margen de contradicciones sociales y esto es algo de lo que el indianismo en general prefiere desentenderse, pero el que el pasado precolonial no haya sido un "paraíso" es algo que debe ser estudiado y analizado seriamente. En esta labor el indianismo pierde su fuerza y se vuelve en un obstáculo. En lugar de darnos luces, oscurece el tema.

Pero así como es importante considerar las contradicciones sociales en estas tierras antes de la colonia, algo de lo que el indianismo se desentiende, es igualmente importante ver los matices que se daban en el proceso de dominación colonial, pues muchas veces el indianismo

390 Roberto Choque Canqui, "*Los aymaras y la cuestión nacional* ". En El Estado desde el horizonte histórico de nuestra América, p.122.

391 El año 2004 en Puruchuco-Perú se descubrieron "restos óseos (que) ayudaron a desmentir las absurdas crónicas españolas sobre el proceso de conquista del Imperio Incaico". Véase:

http://www.forosla.com/la-verdad-sobre-la- conquista/

presenta la colonización como un proceso de dominación ejercido sobre los "indios", el cual funcionaba de manera única y homogénea, "de principio a fin".

Uno de los aspectos que nos muestra los diferentes modos en que la colonia funcionaba, es el de la tributación. Sinclair Thompson apunta tres tipos de tributos que corresponden a tres formas en las que los indios eran diferenciados: "los originarios, que eran nativos de la comunidad y poseían tierras por herencia; los agregados, que tenían tierras pero cuyos vínculos con la comunidad eran más flexibles; y los forasteros, que era gente recién asentada en la comunidad y venida de otras partes". 392

Los indios originarios, a diferencia de los indios agregados y forasteros, estaban obligados a pagar mayores tributos y a trabajar en la mit'a, lo que ocasionó que muchos escapasen de sus comunidades, disminuyendo así el volumen de los tributos en relación a la disminución de la población "originaria". Este fenómeno afectó a varias comunidades y como ejemplo se puede mencionar que "en la Provincia Pakaxa, el número de tributarios originarios en 1701 estaba muy por debajo del número de forasteros"393. La propia diferencia en obligaciones tributarias entre indios originarios, agregados y forasteros

392 Sinclair Thompson, "*Un esbozo de una historia del poder y de las transformaciones políticas en el altiplano aymara*". El Estado desde el horizonte histórico de nuestra América, p. 116.

393 Roberto Choque Canqui, óp. cit. p. 127. En la página 129 del mismo trabajo el autor agrega: "La ausencia de originarios significaba el abandono de tierras de comunidad, lo cual a veces con la composición ocasionaba la enajenación de una o varias partes de la comunidad a favor de personas de origen español o criollo y de esta manera el territorio comunal se reducía".

implicaba modos distintos de resistir o escapar a tales obligaciones, pero en determinados momentos, los distintos tipos de resistencia y confrontación podían coincidir y articularse, como en 1781.

La colonia imponía fronteras sociales muy fuertes entre los distintos grupos, pero estas podían romperse hasta ciertos límites. Había resquicios para cierta movilidad social en la que los indios podían desarrollar su vida más allá de las reducciones. En un documento fechado el 27 de agosto de 1778, el contador mayor del Tribunal de Cuentas de Lima dice: “Aquí, dentro del recinto de las murallas hay más de 2.500 indios ocupados en los oficios de sastres, zapateros, botoneros, sireros, borderos, carpinteros y albañiles”. 394

En la colonia, a diferencia del periodo republicano, los indios podían elegir alcaldes y corregidores y estos tenían atribuciones delimitadas. Enla Ley de la Recopilación de 1680 se puntualiza: “Tendrán jurisdicción los indios alcaldes solamente para requerir, prender y traer a los delincuentes a la cárcel del pueblo de españoles de aquel distrito; pero podrán castigar con un día de prisión, y seis u ocho azotes al indio, que faltare a la misa el día de la fiesta o se embriagare o hiciere otra bita semejante, y si fuere embriaguez de muchos se ha de castigar con más rigor”395 .

394 Citado por Boleslao Lewin en “*Los mitos bajo el régimen colonial*”. El Estado desde el horizonte histórico de nuestra América. Coeditado por la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia y la Universidad Nacional Autónoma de México - Postgrado en Estudios Latinoamericanos, p. 87.

395 Citado por Boleslao Lewin, óp. cit., p. 68.

Cuando Reinaga nos habla del pasado colonial, por lo general, lo hace para resaltar las luchas “indias”,396 lo cual ha sido muy importante y está relacionado a sus intenciones políticas y su “público meta”. Pero la mirada indianista omite varios aspectos de ese pasado, los cuales pueden ayudar a tener una idea más clara del mismo. Aunque hay que resaltar que, a diferencia de sus fuentes sobre el periodo precolonial, la “epopeya india” está hecha en base a trabajos muy serios como Zárate,eltemibleWillkade Ramiro Condarco Morales o

LarebelióndeTupajAmaru de Boleslao Lewin. Claro que nuestro autor imprime fuertemente el sello de su interpretación en la forma en que relata los hechos.

Hasta acá tenemos un pasado precolonial embellecido por el indigenismo, el cual no es criticado por ello, y segundo, una “epopeya india” en la que, simplificando el asunto, se deja de lado varios aspectos de suma importancia. La crítica de la historia oficial que hace el indianismo, muy necesaria, tiene poca consistencia, aunque mucha efectividad política. Debería también ser objeto de crítica la historia que el indianismo presenta y esto porque no basta ser crítico con lo que los “otros” han escrito sobre la historia, sino porque es muy

396 Es llamativo que Reinaga en su libro ¿Qué hacer? dice: “Ni Tupaj Amaru, ni Tomas Katari, ni Julian Apasa [Tupaj Katari], ni Pablo Atusparia, Ni Zárate Willka… tuvieron pensamiento revolucionario, verbo revolucionario y acción revolucionaria”. Fausto Reinaga, *¿Qué hacer?*, Comunidad Amaútica Mundial, Imprenta Urquizo, La Paz-Bolivia, 1980, p. 64. Téngase en cuenta que este libro salió en un contexto en el que Reinaga era rechazado en las organizaciones indianistas, las que tenían en él un referente ideológico, pero no lo veían como líder.

importante ver críticamente lo que uno hace y lo que uno cree es nuestra “verdadera historia”.

La idea que Reinaga tenía del pasado se articula a las reflexiones que van emergiendo en el ámbito de las luchas por la descolonización, en un presente en el que las diferenciaciones racializadas en Bolivia se renovaban. Ya antes de “beber de esas aguas”, en su etapa “pre- indianista”, Reinaga tenía claro que el problema de Bolivia era el de la mayoría “india”, pero veía a esta mayoría como clase campesina, como clase campesina-india. Las luchas de otros pueblos racializados, le permitirá ver el problema del “indio”, ya no como clase, sino como nación.

El tema de la liberación nacional se hace central para el indianismo y no solo en sentido “local”: “Las juventudes de Asia, África y Latinoamericana, con la pesada carga de desdichas en la espalda y la conciencia sangrante de toda la

tragedia de sus pueblos, se enfrentan al imperialismo… Su rebeldía tiene un faro: la liberación nacional”.397 Reinaga piensa que la lucha fundamental en Asia, África y Latinoamérica es por la liberación nacional, planteamiento surgido de las luchas por la descolonización, después de la Segunda Guerra Mundial. Se trata de una lucha por liberación de occidente, una lucha del tercer mundo contra “occidente”.

Esta idea que tiene sobre Europa (y Estados Unidos) implica, como la otra cara en una moneda, la idea del “mu ndo indio”. Cuando Reinaga nos habla del pasado precolonial, como ya se indicó, lo hace de manera tal que lo idealiza, a partir de sus lecturas indigenistas. En un escenario internacional en el que se desarrollan luchas por la

397 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 20.

descolonización, o aún quedaba el “humo” de ellas, Reinaga ve a la civilización de Europa y de Estados Unidos en una situación crítica, en medio de un mortal padecimiento, pues dice: “la crisis mortal que padece occidente”. 398

En la forma de entender la crisis occidental en Reinaga, también pesa la influencia de Arnold Joseph Toynbee, 399

quien escribió Ladecadencia deOccidente, y de Oswald Spengler400, quien escribió ElMundoyelOccidente, y de quienes dice que “profetizan el fin de este Occidente”,401 estos libros deberían ser estudiados para ver hasta qué punto condicionaron la crítica de Reinaga a “occidente”. Por limitaciones materiales no puedo referirme al tema. Sin embargo, no se debe descuidar las influencias que pesan sobre Reinaga en su forma de ver a “occidente”.

A este respecto, uno de los principales problemas en la lectura indianista, es la manera en la que se piensa a Europa u “occidente”. Básicamente lo que hace Reinaga en muchos pasajes es oponer en términos absolutos el “mundo

398 Ibid., p. 71.

399 Arnold Joseph Toynbee fue un historiador británico que nació el 14 de abril de 1889 en Londres y murió el 22 de octubre de 1975.

400 Oswald Spengler fue un filósofo e historiador alemán que nació en Blankenburg, el 29 de mayo de 1880 y murió en Múnich, el 8 de mayo de 1936. Fue conocido principalmente por su obra La decadencia de Occidente cuyo 1er volumen se publicó en Viena, el año 1918; mientras el 2 º volumen se publicó en Múnich, en 1922.

401 Fausto Reinaga, op. cit., p. 82. Reinaga considera que Spengler y Toynbee fueron "dos hijos genialmente honestos del Occidente". Ibid., p. 88. Sería muy útil estudiar los trabajos de estos autores para ver como incidieron en el indianismo de Reinaga.

occidental" al "mundo "indio". El problema radica, desde mi punto de vista, en la mirada cultural sobre el mundo europeo a partir de influencias puntuales. Verushka Alvizuri considera que "Aunque Reinaga ha viajado a Europa, en realidad tiene una visión fantasiosa de lo que es el 'mundo occidental'. No se le puede reprochar ese pecado de inocencia, pues no era nada sencillo desmitificar lo occidental desde Bolivia. Por esta razón, la 'visión crítica' de Reinaga se configura a partir de sus lecturas de Tagore, Fanon, Illich o Valcarcel. Se limita a to mar frases de estos autores y los reproduce para hacer la imagen del 'mundo occidental' vista desde el anticolonialismo". 402

Sigamos con el asunto y tengamos en cuenta que ante la "crisis mortal" que Reinaga ve en el "mundo occidental", éste entiende que el reto está en la "realización plena del socialismo del Tercer Mundo",403 el cual debe ser desarrollado a partir de la sociedad precolonial como él la entiende. En este aspecto, y considerando las influencias en el indianismo, hay algo muy interesante que contrasta con lo que Fanon pensaba con respecto a la situación occidental. Fanon consideraba que en tal situación "Podemos hacer cualquier cosa a condición de no imitar a Europa, a condición de no dejarnos obsesionar por el deseo de alcanzar a Europa"404 y que en la lucha contra occidente "hay que inventar, hay que descubrir".405 Reinaga sigue la línea discursiva de Fanon con respecto a "no imitar a Europa", pero no considera que se trate de inventar o

descubrir, sino de tomar el modelo "socialista" del

402 Verushka Alvizuri, op. cit., p. 99.

403 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 96.

404 Frantz Fanon, citado en *La Revolución India*, p. 68.

405 Ibi., p. 70.

Tawantinsuyu, esa es su certeza ciega dada por el indigenismo.

Lo "indio" es algo único para Reinaga y en eso, según él, estriba la diferencia, por ejemplo, con la idea de Poder Negro, que solo tendría color y no la cultura ni civilización "india": "El indio tiene lengua, historia, mitos, dioses, moral y filosofía cósmica. Milenaria cultura socialista. El Poder Negro, fuera de su color no tiene nada de esto. El caso del indio en la sociedad contemporánea es un caso insólito, único, sin par. De ahí que la lucha de su liberación, no tiene que seguir ningún cauce ni imitar ninguna etapa de Occidente".406 Para Reinaga hay algo único en el indio con relación a otros pueblos racializados y esto es el "socialismo indio". Está forma de pensar evidencia que Reinaga nunca abandonó la utopía indigenista y se puede decir que el indianismo politiza tal utopía.

Reinaga tiene la virtud de nutrirse de trabajos y reflexiones surgidas entre sujetos racializados y en otras partes del mundo, pero considera el caso "indio" como "un caso insólito, único", por su "milenaria cultura socialista". Está entrampado en la búsqueda de una particularidad, la que él encuentra en un pasado idealizado por los indigenistas. Nuevamente, la ausencia de crítica a su principal fuente de información sobre lo precolonial pesa en su lectura sobre los "indios" y en como asume las críticas al occidente de Fanon y el Poder Negro.

La forma en que entiende el pasado precolonial también tiene que ver con cómo entiende a la "nación india". La dominación colonial se reproduce por la renovación constante de la yuxtaposición social o las "dos Bolivias". La "nación

406 Fausto Reinaga, *Tesis India* (nota 2), p. 90.

india” es entendida como “Nación subyacente”407 y que “Los kambas,408 los chapakos como los guaraníes son hermanos de sangre, cultura y destino de los aymaras y keswas de la altipampa. Unos y otros forman el legendario e invencible Kollasuyu”.409 Todos son “indios” y son parte de la “nación india”.

Fausto Reinaga opondrá a la idea de “nación mestiza”, y de “clase campesina” como parte de esa nación, la idea de “nación india”. Acá resalta otro de los problemas del indianismo: se ve a todos los sujetos racializados con una sola nación y se omite las diferencias y contradicciones entre los mismos; no se considera aquellos aspectos que en función de diferentes procesos hacen que unos grupos se diferencien de otros, por ejemplo guaraníes y aymaras, aunque es de resaltar que menciona que: “En la raza india inclusive hay clases económico-sociales antagónicas”.410 Pero para él “todos somos indios” y hay un sentido de unidad por oposición a occidente: Los indios “son una raza, un pueblo, una Nación y una cultura opuesta a Occidente racista”. 411

407 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 159.

408 Cuando Reinaga escribe “kampas” (cambas) se refiera a “los” “indios” del oriente de Bolivia, pues en aquellos tiempos así se les llamaba, solo años después las minorías étnicas árabes, croatas, etc., usarán la palabra “camba” para identificarse en oposición a los kollas.

409 Fausto Reinaga, op cit., p. 40- 41.

410 Fausto Reinaga, *El indio y el cholaje boliviano*; citado en *La Revolución India*, p. 121.

411 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 386. “el indio es otro Pueblo, otra Nación, otra raza otra cultura. El indio es otra personalidad histórica enfrentada a occidente”. Ibid., p. 58.

Con tal manera de entender al indio no se puede pensar en las diferenciaciones producidas en los procesos de estratificación social que con gran fuerza se han ido dando desde la reforma agraria. No se puede entender, por ejemplo las diferencias entre “indios” comerciantes, cooperativistas, universitarios y asalariados, por ejemplo. Si bien políticamente puede verse como correcta la idea de unidad de los sujetos racializados, es decir de los “indios”, tal idea es un obstáculo para la comprensión de la “realidad india”; es decir que se trata de una idea políticamente útil, pero teóricamente perjudicial.

En esa idea de “todos somos indios” hay otro problema. Si bien en muchos de su análisis resalta el carácter histórico de la condición racializada que es nombrada con la palabra indio, también considera que se trata de algo anterior a la colonización, de algo “esencial”, en el mal sentido de la palabra. Reinaga dice: “ser lo que se es, lo que siempre fuimos y lo que siempre seremos: INDIOS”,412 pero también afirma que el nombre de indios responde a que Colón creía que llego a las Indias y que es un nombre que tendremos que dejar cuando la situación de poder cambie: “la obra de la ignorancia tendrá vigencia hasta el día en que triunfe nuestra Revolución, y alumbre el sol de la libertad para el indio; entonces, solo entonces podremos y tendremos que dejar para siempre nuestro infamado nombre de INDIOS”. 413

Por una parte, Reinaga considera que “siempre fuimos y siempre seremos indios”, es decir que se trataría de algo anterior a la colonización y que nunca dejará de ser “pase lo que pase”; por otra parte, considera que se trata del “la obra

412Ibid., p. 118.

413 Fausto Reinaga, *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, p. 27.

de la ignorancia” y que con la “revolución india” debe ser dejado “para siempre”. La contradicción que presenta Reinaga respecto a cómo entiende el tema, tiene que ver con que alude a dos cosas a la vez, las que no diferencia claramente: 1) una civilización y 2) una condición racializada. Ambos aspectos

en el indianismo se nombra con la misma palabra: indio. En el primer caso seria “lo indio” y en el segundo, “el indio”. Se podría discutir varias observaciones sobre estos aspectos, pero lo que quiero resaltar es que acá tenemos un ejemplo de como Reinaga deja temas irresueltos.

Piensa en un sujeto que no ha variado a lo largo de la historia por lo que considera que es portador de una esencia, la cual le da su carácter único, pero a la vez considera los aspectos históricos que van en contra sentido de lo que el mismo sostiene acerca del “indio”. Al pensar en “lo que siempre fuimos y lo que siempre seremos” a través de la palabra indio, al mismo tiempo de considerar la misma palabra como “obra de la ignorancia”, Reinaga queda entrampado, sin poder resolver la cuestión de la idealización del pasado y la condición política que se nombra con la palabra indio.

Otro de los problemas en el indianismo de Reinaga, se refiere a un aspecto estético, de vestimenta. El tema de la ropa puede ser visto como insignificante, pero tiene una importancia mayúscula, pues nos permite hacer un análisis de los problemas en el indianismo. Comparemos dos formas en las que Reinaga ve la ropa: “el indio con el indumento europeo, si no es el espantapájaros disfrazado de cuello y corbata, en el embutido en su burda bayeta de la tierra, calzado de su ojota de goma o cuero de llama; lluchu sobre su testa y sobre su busto el poncho. El vestuario del indio, en uno

y otro caso es ropa de esclavo”,[414] sobre el “indio” minero y la ropa dice: “cambia su elegante, vistoso e higiénico traje autóctono por el indumento occidental, para vestirse de ridículo espantapájaros”. [415]

Además de cómo ve al “indio” vestido con ropa “occidental”, lo que hay que resaltar es que, cuando se re fiere a la ropa “autóctona”, en un caso lo hace como “burda ropa de esclavo” y en otro caso como “elegante, vistoso e higiénico”. Lo contradictorio en estas afirmaciones expresan los problemas en la forma de entender una situación política, la cual es identificada, pero no es adecuadamente analizada. La contradicción sobre la vestimenta debe ser entendida como la expresión de un problema, el de la racialización, que Reinaga apunta muy lucidamente, pero que no logra entender plenamente y que por ello llega a

contradecirse respecto a tal asunto y sus implicaciones.

En un caso, piensa en la vestimenta “autóctona” como “burda ropa de esclavo” y en ello tiene que ver la significación que se le da a la vestimenta en relación a quienes mandan. Pero el sentido que se le da a tal ropa, el cómo se identifica a quienes portan tal o cual prenda, está relacionada a las jerarquías sociales racializadas. Además, y esto es muy importante, así como se dan transformaciones sociales, también se dan transformaciones en los sentidos que se atribuye a la vestimenta, pero también cambian las vestimentas. Cuando Reinaga identifica la vestimenta “autóctona” como “burda ropa de esclavo”, lo que hace es identificar una condición social a través de la vestimenta.

414 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 72.

415 Ibid., p. 133.

Condición que puede cambiar, lo que puede expresarse en el cambio de la vestimenta.

Por otra parte, cuando Reinaga se refiere a la ropa del “indio”, a su traje “autóctono” como “elegante, vistoso e higiénico”, lo que hace es contrastar un tipo de vestimenta con otro. Algo de sentido tiene esta contradicción, pues cuando un “indio” fue dejando su ropa “autóctona”, lo hizo para vestir trajes que por la estatura y la forma de su cuerpo desnutrido no le quedaban bien, además de optar los colores grises que usaban los patrones y que dan un aire de tristeza en un sujeto de piel morena y mal alimentado. Pero en definitiva, Reinaga expresa en este aspecto las limitaciones de su análisis.

Los análisis de Reinaga se mesclan y afectan la coherencia de sus planteamientos. En ciertos pasajes de sus obras indianistas Reinaga habla del “indio” y del “blanco- mestizo” en sentido biológico.416 Esto no debería extrañar, si consideramos que en la forma en que Reinaga piensa al indio, se encuentra mucho de la mentalidad de aquellos años, pero a la vez es un obstáculo que hoy entorpece un mejor entendimiento de nuestra condición histórica, la que no está determinada por algún aspecto biológico.

Muchas de las ideas de Reinaga sobre el “indio” y el “cholaje blanco mestizo” tienen un fuerte sentido biológico racial, quitándole solidez a sus argumentos. Lo que hace Reinaga es, como lo ha hecho los “q’aras” pero desde el lado opuesto de la relación política, desplazar el problema del ámbito de las relaciones sociales a un imbíbito biológico imaginado. Si bien esta operación tiene fuerte incidencia

416 Por ejemplo, dice que la fuerza “india” es “fuerza biológica”. Ibid., p. 340.

emocional, no es adecuada para el análisis de los procesos de racialización que el mismo Reinaga plantea, aunque de modo no muy claro.

Reinaga apunta a la racialización, pero a la vez cree en el sentido biológico de las diferencias entre “indios” y “blanco - mestizos”. No logra dar forma a una explicación coherente sobre los procesos de jerarquización racializada del orden social, aunque si bosqueja varios elementos que pueden contribuir a elaborar tal explicación.

La idea de una diferencia natural-biológica entre “indios” y “q’aras” se hace un obstáculo pues no permite pensar en una articulación hegemónica a partir de sujeto colectivo racializado, el indio, pues la supuesta determinación biológica impediría que los “otros” puedan ser parte de un proyecto político, por su imaginada “naturaleza racial” distinta. Este es un problema en la lectura indianista, pero esta enredada con la idea de la racialización como una condición histórica.

El hecho de que el indianismo de Reinaga tenga problemas en los planteamientos que nos ofrece, no debería ser motivo de “tormento” o pesadumbre y si se quiere ir más allá de las limitaciones indianistas, se las debe ver críticamente y no hacer de cuenta que en el indianismo “todo está bien”. A este respecto, es necesario ver otro aspecto muy importante y este se refiere a la crítica indianista a los marxistas y las limitaciones de tal crítica.

2)Lacríticaalos marxistas ylo ausente

No perdamos de vista que las influencias de las que se alimenta Reinaga y con las que forja el indianismo, son articuladas en función de dar sentido a una realidad en la que los procesos de racialización se estaban renovando. Es decir que no se trata de una simple “mescla” de corrientes, sino de esfuerzo por explicar, en términos políticos, lo que pasaba en Bolivia. Hay una realidad que Reinaga trata de entender y explicar, y para ello se vale del material que en ese entonces “tenía a mano”, aunque la forma en que articula sus id eas tienen muchos contrastes y complicaciones.

Pienso que para tener una mejor idea, aquellos aspectos que tienen que ver con las limitaciones y vacíos en el indianismo, se debe considerar algo muy importante y que es problemático a la vez: la crítica de Reinaga al marxismo. Es sabido que Reinaga solía afirmar que el “indio” para liberarse debe “sacar a cristo y a Marx de la cabeza”, frase que identifica la etapa amaútica de su pensamiento. Pero, por el momento,

lo que interesa en este punto con respecto al marxismo, y por lo que este aspecto es importante, es la lectura de clase del marxismo que Reinaga combate en su indianismo. Este asunto está relacionado en cómo entiende el presente, desde donde ve el pasado y proyecta el futuro.

Ese presente para Reinaga no es entendido por los marxistas bolivianos, pues éstos “soslayan, ignoran y pasan por encima de la realidad india”[417] y reducen al “indio” a clase campesina. Pero además, no solo se trata de un problema de lectura de lo social, sino que esta lectura mal hecha está condicionada por las diferencias racializadas, lo que está consustanciado a las organizaciones políticas: “Los partidos comunistas, al diapasón con los partidos gamonales, practican una despiadada discriminación racial con el indio”.[418] En un espacio social racializado se produce un problema de “recepción teórica”, problema que repercute en la forma de entender la realidad.

Hay que tener en cuenta que nuestro autor, en La Revolución India, dice: “El marxismo-leninismo, guía y método del hombre y las sociedades en distinto grado de desarrollo, tendrá vigencia, mientras su espíritu ‘creador y previsor’ sea el ‘soplo vital’ de la praxis y la ideología”.419 No descalifica al marxismo, como en su etapa amaútica. En su etapa indianista el problema es fundamentalmente con los marxistas bolivianos y no tanto así con el marxismo. Por

417 Ibid., p. 76.

418 Ibid., p. 116.

419 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 115. “el marxismo crea, no copia; es método, no dogma de eslogan. Toma el contenido y la forma de una realidad histórica y geográfica, la interpreta y da soluciones científicas”. Ibid.

ejemplo, dice: “ideología marxista-leninista **mestiza**”420 . Nótese que resalta la palabra “mestiza”, haciendo hincapié en el sentido racializado de la recepción y empoderamiento del marxismo por una casta. Se puede decir que para Reinaga el problema radica en que el marxismo en manos del “cholaje blanco-mestizo” ha sido un instrumento de dominación.

Lo que nos interesa de esto es que Reinaga busca entender una realidad en la que las relaciones racializadas eran la cosa sin lugar en las lecturas de los marxistas. Por tanto, él trata de elaborar una explicación que dé cuenta de aquello que no podían ver los intelectuales “revolucionarios”. Sin embargo, aunque su crítica se dirige a los marxistas bolivianos, y como ya dije, también tiene que ver con la forma en la que la realidad era leída y como se entendía al “indio” en esa realidad entre quienes se asumían como revolucionarios marxistas.

Básicamente el problema se puede plantear así: lo s marxistas ven al indio, así como los nacionalistas, como clase campesina y para Reinaga, el indio “no es una clase social integrante de una sociedad burguesa abstracta, inexistente en Bolivia”.421 Si consideramos que estas palabras fueron dichas a finales de los años 60, no son descabelladas y si a ello sumamos que la idea de “nación

mestiza” propalada por el “estado nacionalista” también reducía al indio a clase campesina, podemos ver que había un problema que no era motivo de reflexión. La nación se sobreentendía como algo dado y en la que los “indios” tenían un lugar como campesinos.

420 Ibid., p. 67. Resaltado en el original.

421 Ibid., p. 39.

Por un lado, el nacionalismo propugnaba la alianza de clases, y por su parte, los marxistas se referían a la lucha de clases. El indianismo, a la vez de confrontar las lectu ras nacionalistas, centrará su ataque a la interpretación marxista expresada en la idea de que en Bolivia hay lucha de clases. 422

Reinaga, en su lectura indianista, planteará que desde la colonización se vive una “guerra de razas”423 –no dejemos de lado que Reinaga relaciona “raza, Nación y cultura” – . Oponiendo tal idea a la interpretación marxista en general, el indianismo trata de entender las contradicciones sociales a partir de la conquista. Si los marxistas explican los procesos sociales a partir de las contradicciones de clase, el indianismo también explicará las contradicciones sociales, pero asentando su lectura no en las clases, sino que la “contradicción principal” surgida del acto mismo de la colonización. Este hecho marca un antes y un después, en t odo esto el antes es de “pura bondad”, sin contradicciones de clase.

La crítica a una casta que se valía del marxismo para preservar su condición social es pertinente,424 pero hay algo que no se puede dejar de lado: ni en los trabajos indianistas de Reinaga, ni en ninguno de sus otros trabajos, se encuentra una discusión teórica sobre el trabajo de Marx.425 Por ejemplo,

422 Claro que la idea de “lucha de clases” no es de Marx.

423 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 207.

424 “En la izquierda boliviana, donde se pone el dedo brota la pus. El marxismo de que hablan es un marxismo ‘patas arriba’”, “El ‘marxismo boliviano’ es

asquerosamente grosero y profundamente inmoral; a Marx lo usan, como el cerdo su hocico, para sus apetitos". Fausto Reinaga, *Tesis india*, p. 64 y 78.

425 "Reinaga no fue estrictamente un teórico, no es factible encontrar en su obra una discusión a fondo con la teoría de Marx y de sus seguidores. Es verdad que sus diferencias fueron sobre todo

Reinaga no nos dice en que estaría equivocado el análisis de la mercancía que Marx desarrolla en la primera parte de El Capital o tampoco confronta la idea de "acumulación originaria". Reinaga se limita a decir que "Fanon ha denunciado que Marx no hizo ningún estudio serio del mundo colonial, ni supo que en el siervo había una 'naturaleza' y en el amo otra". 426

En la forma de pensar de Reinaga sobre el marxismo en Bolivia han "ayudado" mucho los marxistas en Bolivia, pues no supieron enfrentar ni política ni teóricamente el "problema del indio". Las reflexiones que no se hacían en Bolivia, Reinaga las encontró en pensadores de otras partes del mundo. El antioccidentalismo de Fanon y el tema del Poder Negro de Carmichael son importantes a este respecto y muestra que Reinaga era más internacionalista que los marxistas bolivianos. Tales ideas, en el indianismo de Reinaga, se articulan a la influencia del nacionalismo revolucionario y del indigenismo, pues tienen un factor común: la idea de nación. Pero considero que no basta quedarnos con la crítica de Reinaga a los marxistas bolivianos, si bien hay que tenerles muy en cuenta.

Además, la crítica de Reinaga tiene que ver con un contexto más amplio, en el que las potencias mundiales de entonces, Estados Unidos y la Unión Soviética, se enfrentaban indirectamente en lo que se conoció como la "guerra fría". En ese escenario Reinaga entiende que "La ideología y la técnica del imperialismo y del comunismo han devenido en un asqueroso concubinato para dominar a los pueblos de la

con las organizaciones, políticos e ideólogos marxistas, que Reinaga calificó como "cholos" o "blancos-mestizos". Gustavo Cruz, p. 11.

426 Fausto, *La Revolución India*, p., 76.

tierra".427 En ese escenario internacional, Reinaga busca diferenciarse de las ideologías que representaban las potencias en confrontación. Empero, recalco que la crítica no es de orden teórico. Reinaga no estudia, por ejemplo, a Marx. Lo que hace es ver problemas en la práctica de quienes se identificaban como marxistas y esto es algo importante y que muchos pasaron por alto, pero es insufi ciente.

Reinaga afirma que: "El genial 'Moro'428 no había imaginado los estragos raciales a que condujo el capital en su etapa imperialista. Marx había estudiado en la sociedad nada más que dos clases enconadas: la explotadora y la explotada. No sospechó los extremos a los que llegaría la civilización occidental blanca, respecto de los hombres de otro color de piel y otro color de conciencia… los negros luchan, nada menos, que por el ¡PODER NEGRO!".429 Resaltemos que Reinaga se apoya en Fanon, como se evidencia en otra cita anterior, y que entiende que hay algo que Marx no estudió ni imaginó, por ello le seduce la idea de Poder Negro.

Si bien ya tocamos el tema de la influencia del marxismo en el indianismo de Reinaga, lo que hace falta es tratar, aunque sea muy escuetamente, aquello que a nuestro autor se le escapa, aquello que no es parte de su trabajo. Pero además, considerando que en buena medida las críticas de Reinaga a los marxistas bolivianos son tomadas por muchos indianistas como la última palabra, como "palabra sagrada" sobre el tema, con ello se deja de lado otros aspectos que tienen que ver con la forma en que Marx entendía, por ejemplo, el tema de la colonización. Hay que apuntar algunos aspectos del

427 Ibid., p. 21.

428 Así le llamaba Federico Engels a su amigo, Carlos Marx.

429 Fausto, op. cit., p. 119.

pensamiento de Marx a los que están lejos de la cr ítica indianista de Reinaga y que tiene mucho que ver con los sujetos racializados.

Hay que agregar que las propias organizaciones políticas marxistas en este país, y sus más “lucidos” representantes, en lugar de contribuir al esclarecimiento de los problemas que suponen la colonización, su reproducción y continuidad en un orden racializado, lo que hicieron en el mejor de los casos es darle un segundo plano a tales problemas. La ciencia en labios de quienes presumían de ser “marxistas” se redujo a una palabra de ornamentación, pues “sabido es que: ‘a falta de ideas, se sale al paso con una palabreja’”430. Fascinados por los manuales, no es raro que temas planteados por el indianismo, hayan sido ignorados y hasta objeto de burla por quienes se consideraban marxistas, pues primero era el acto de fe en el manual y después se buscaba algo que confirme esa fe. No es de extrañar, por tanto, que el indianismo de Fausto Reinaga haya estrellado su crítica, muchas veces visceral, contra estos grupos.

Sin embargo, no se puede culpar a Marx por las “genialidades” de los marxistas en Bolivia, quienes, a decir de Fausto Reinaga, padecían de “ceguera intelectual”431. No hay que dejar de lado que muchos profesores “marxistas” en las universidades han ayudado a sembrar prejuicios y dogmas en

430 Carlos Marx, El Capital, Tomo I (Traducido por Wenceslao Roces). Fondo de Culturas Económica, México, 2010, pp. 34 (nota 27). La Frase completa que citó es la siguiente: “Jamás ninguna escuela ha prodigado la palabra “ciencia” más a troche y noche que la proudhoniana”, pues sabido es que: ‘a falta de ideas, se sale al paso con una palabreja’”.

431 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 158.

lugar de forjar estudios. “La expresión teórica de una realidad extraña se convertía en sus manos en un catálogo de dogmas, que ellos interpretaban, a tono con el mundo pequeñoburgués en que vivían”432 .

Vale la pena mencionar que Marx en el prólogo a la primera edición del Capital dice: “Los países industrialmente más desarrollados no hacen más que poner delante de los países menos progresivos el espejo de su propio porvenir”433 , es decir que parece expresar una idea determinista, sin embargo, también es valioso hacer notar que esta idea es reconsiderada en un comentario respecto de un crítico de su obra. “A todo trance quiere convertir mi esbozo histórico sobre los orígenes del capitalismo en Europa occidental en una teoría filosófico-histórica sobre la trayectoria general a que se hallan sometidos fatalmente todos los pueblos, cuales quiera que sean las circunstancias históricas que en ellos concurran”434. En esta última cita, Marx explicíta lo específico de su esbozo histórico con respecto a los orígenes del capitalismo en Europa occidental. Sin embargo el surgimiento del capitalismo no se queda en Europa y el mismo Marx lo entiende así.

La colonización para Marx, aspecto en el que hace hincapié el indianismo, implica pensar el fenómeno mismo como parte de “La biografía moderna del capital” que

432 Así se refería Marx a los profesores de economía política de la Alemania de su época en el prólogo a la segunda edición alemana del Capital, 1783, en Carlos Marx, óp. cit., pp. XVIII.

433 Ibid., p. XIV.

434 Marx a la redacción de la revista rusa ‘Otiet schestwenie Sapiski’, 1877. Ob. cit., Apéndice I, p. 772.

“comienza en el siglo XVI, con el comercio y el mercado mundial”.435 El mundo empieza a ser redondeado en cuanto a relaciones económico-políticas. La expansión colonial de Europa está condicionada por este fenómeno. El capital comercial, predominante en aquella época, empieza a unificar diferentes espacios en su avance, materializándose en los lugares colonizados como violencia político-militar. Entonces el fenómeno de la colonización, no es simple maldad de los blancos europeos, pues responde a la acumulación primitiva del Capital, la que permitirá posteriormente la “revolución industrial”.

El Capital en su avance “empieza sometiendo a su imperio al trabajo en las condiciones técnicas históricas en que lo encuentra”436. Esto es fundamental, pues la idea más vulgar y popularizada en las universidades es que primero cambian las fuerzas productivas y después la relaciones de producción, como consta en los manuales. Pero la idea de que el Capital toma el trabajo, lo subordina, como lo encuentra, implica que las fuerzas productivas no cambian de inmediato, por acción

435 Ibid., p. 103. Pero Marx también le dedicó algunas reflexiones al caso de Irlanda, que fue dominada por Inglaterra y que tienen que ver en cierto modo con el tema de la colonización, en específico en que una lucha contra la clase dominante inglesa debía darse fuera de Inglaterra, en Irlanda: "Luego de ocuparme de la cuestión irlandesa durante muchos años, he llegado a la conclusión de que el golpe decisivo contra las clases dominantes inglesas (dec isivo para el movimiento obrero del mundo entero) no se podrá dar en Inglaterra sino sólo en Irlanda". Carta de Marx a Kugelman, citado por Demetrio Boersner en *Marx, el colonialismo y la liberación nacional*. En revista Nueva Sociedad, n ° 66, mayo-junio de 1983. Disponible en: http://www.nuso.org/upload/articulos/1065_1.pdf

436 Ibid., p. 248.

del Capital, sino que, aun no siendo producto del capital, son funcionalizadas a su metabolismo. En Bolivia, como en otras latitudes, se puede constatar que existen modos y medios de producción no capitalistas, pero que son parte de la reproducción del capital. Es decir que las fuerzas productivas no capitalistas, por esta subordinación, sirven al Capital o funcionan dentro de él de manera subordinada.

El carácter del régimen colonial no es algo que haya sido conceptualizado por los marxistas en nuestro país de forma apropiada, pues hay quienes creen que se trató de un régimen feudal trasplantado a estas tierras y hay otros que piensan que se trató de un régimen esclavista. Marx no dice conceptualmente lo que fue la colonia, pero nos dice que fue “un régimen directo de despotismo y

servidumbre, que es casi siempre un régimen de esclavitud”.[437] Entre despotismo, servidumbre y esclavitud, si tratamos de ver lo que pasa en Bolivia, queda fuera la forma en que las relaciones sociales previas influyeron en la nueva configuración. Por ejemplo ¿cómo explicamos qué, no solo en las áreas rurales sino en los espacios urbanos, se siga practicando el ayni? La servidumbre se trataba de una sujeción personal, la esclavitud opera sobre el individuo, pero en los Andes las formas de dominación colonial subsumieron elementos de los Ayllus. Eran los Ayllu reducidos a comunidades y luego a haciendas, con las relaciones internas que implican, los que sufrían ese “despotismo y servidumbre, que es casi siempre un régimen de esclavitud”.

Por otro lado, en el orden colonial la clasificación política era racial, aspecto de suma importancia para el indianismo, y era un orden asumido por unos y otros. La identidad, el como

437 Ibid., p. 270.

uno se veía estaba relacionado al cómo veía al otro. Algo así como lo que plantea Marx: “el individuo B no puede asumir ante el individuo A los atributos de la majestad sin que al mismo tiempo la majestad revista a los ojos de éste la figura corpórea de B, los rasgos fisonómicos, el color del pelo y muchas otras señas personales del soberano reinante en un momento dado”[438]. Acá, en los Andes, hablamos de atributos, no de la majestad, sino que se supone expresan “superioridad racial”: forma de los ojos, color de piel clara, pómulos, etc. y estos son asumidos como superiores, no solo por los que los tienen, sino por los que no los tienen. El “indio”, de este modo, asume “su” inferioridad. Esto, además, expresa algo que se puede llamarla racialización de la fuerza de trabajo.

Las diferenciaciones de los grupos en la colonia se reproducían por prácticas de endogamia. Marx dice algo que tiene relación al asunto: “las castas y los gremios nacen de la misma ley natural que informa la diferenciación de plantas y animales en especies y subespecies, con la diferencia de que, al llegar a un cierto grado de madurez, el carácter hereditario de las castas o el exclusivismo de los gremios son decretados como ley social”[439]. Esta ley social funciona y está vigente en el siglo XXI y Reinaga vio su renovación después de la “revolución

nacional" de 1952. Quienes antes se consideraban "blancos", ahora, en otra correlación de fuerzas, se dicen "mestizos", pero no se "mesclan con los "indios". Es decir que los cambios sociales que se han dado a lo largo del tiempo, desde la colonización, ha implicado formas renovadas de segmentación endogámica y por lo mismo la reproducción de

438 Ibid., p. 18- 19.

439 Ibid., p. 275.

la fuerza de trabajo en sentido racializado se ha ido renovando.

Las escuetas consideraciones mencionadas, desde mi punto de vista, nos muestran que la obra de Marx –en este caso El Capital, Tomo I– no está lejos de problemas que nos involucran o en los que estamos inmersos como sujetos racializados.440 Podrían agregarse además las cons ideraciones que Marx hace en su carta a Vera Zasulich o sus apuntes etnológicos, entre otros, pero lo que quiero es subrayar es que no podemos ignorar la importancia de la obra de Marx o descalificarla, simple y llanamente.

Algo que es resaltable en el indianismo de Reinaga es el concentrarse en la racialización que la expansión del Capital produce para reproducirse. Este aspecto no es trabajado, como muchos otros, por Reinaga. En buena medida el indianismo habré las posibilidades de pensar los procesos d e politización de quienes estaban siendo proletarizados. Para lograr encarar este asunto, le hubiera sido de mucha utilidad estudiar, en términos teóricos, los trabajos de Marx.

Muchos indianistas creen que leer a Marx es "occidentalizarse" y se aferran a la frase "sacar a Cristo y a Marx de la cabeza del indio" de Fausto Reinaga, pronunciándola con una seguridad inocente, pero sin tener claro los problemas y limitaciones de la crítica de Reinaga. Tengamos en cuenta que muchos "marxistas" critican el indianismo de Reinaga sin leerlo o leyéndolo muy a la ligera y

440 Un trabajo interesante a este respecto es el de Kevin Anderson titulado

Sobre la dialéctica de la raza y la clase. Los escritos de Marx sobre la guerra civil, 150 años después .

con mucho desprecio. Esa crítica no es seria, pero incurríamos en lo mismo, remedaríamos ridículamente a esos “marxistas”, si pretendemos ser críticos de Marx y del marxismo sin ni siquiera estudiar sus trabajos.

Ciertamente que uno de los elementos que da fuerza a la crítica indianista sobre la lectura marxista “a la boliviana” es la influencia de los pensadores “negros”. Esto permite a Reinaga ubicar el problema del “indio” en un ámbito mucho más amplio: el de la dominación occidental sobre los pueblos colonizados y la lucha de estos pueblos contra tal dominación. Las reflexiones que surgen de los procesos de descolonización, como las de Fanon y de la experiencia de la lucha “negra” en Estados Unidos, nutren y vigorizan al indianismo, pero ello no significa que el indianismo haya enfrentado teóricamente la obra de Marx, por la sola influencia de los pensadores “negros”.

Esto es muy importante, pues la descolonización de varios países, a pesar de ser procesos de mucha significación en el mundo, parece no haber influido en los “revolucionarios” de Bolivia. Las reflexiones políticas que se generaron en esos procesos no parecen haber ocasionado el florecimiento de ideas y reflexiones entre la casta blancoide. Siendo que en este país los izquierdistas de esos años tenían –y tienen – “sirvientas indias” y buscaban ser la “vanguardia” del proletariado “indio” ¿cómo es que no percibieron la pertinencia de muchos de los planteamientos surgidos en otras latitudes, donde también la fuerza de trabajo estaba racializada como en Bolivia?

Los marxistas no veían ningún problema en su relación con los “indios” por lo que tal relación no era objeto de

cuestionamiento ni de análisis. Esto es muy importante en la crítica indianista,

pero no quiere decir que todo queda resuelto. Por lo que habría que tomar detenidamente la crítica de Reinaga al marxismo y no asumirla ciegamente, teniendo muy en cuenta que se trata de una crítica que no es teórica, sino que básicamente se dirige a los marxistas bolivianos.

3)Algunascríticasal indianismo ysus vacíos

Por lo general en Bolivia son pocas las personas que le dedican algunas líneas al indianismo y cuando esto sucede se hacen referencias vagas, a más no poder, y el sentido básico es, fundamentalmente, la descalificación. Lo más común es toparse con críticas bastante simplistas hacia el indianismo, como: “eso es racismo”. En tal ambiente no se logra sopesar la importancia que ha tenido y que aún tiene el indianismo. Cierto que tiene muchas debilidades, contradicciones e incongruencias. Pero si el indianismo surgió en un tiempo en el que los temas que planteaba no eran importantes ¿cómo esperar que tales planteamientos, e incluso las acciones guiadas por los mismos, sean claros y precisos en su “primer acto de aparición”?

Entre las observaciones que se hace al indianismo, muchas de ellas coinciden en descalificar el uso de la palabra indio o

en que el indianismo sería simplemente “racismo invertido”. Los propios indianistas, en su mayoría, además de no enfrentar con argumentos las críticas que se les hace, suelen brindar mucho material a quienes los descalifican. Algunas críticas al indianismo tienen razón de ser, pero muchas de ellas, a pesar de aparentar estar fundamentadas, no lo están y parecen ser fruto de los prejuicios racistas más que de análisis serios.

En lo que específicamente se refiere al indianismo de Reinaga sucede algo más que “curioso”: muchos evitan discutir seriamente sobre el asunto y para lograr evitar tal discusión se alude al libro Bolivia ylarevoluciónde las

FuerzasArmadas(1981). En este libro el autor expresa una ingenua –y hasta patética– esperanza en que la dictadura de García Mesa lleve adelante la “revolución india”; además, las ideas más racistas de Reinaga sobre el indio se contienen en este libro –como también en su libro ¿Quéhacer?, 1980– . Empero, el pensamiento indianista de Reinaga no se expresa en este polémico libro, y el pretender reducir a este trabajo toda la trayectoria intelectual de este autor expresa un afán malintencionado, lo que no tiene que ver nada con un análisis o estudio sesudo y detallado.

Lo anterior es muy importante, pues muchos prefieren “echar en cara” el libro BoliviaylarevolucióndelasFuerz as Armadas a quienes enarbolan las ideas indianistas de Reinaga, apuntando a la total descalificación. La mayoría de estos descalificadores son gentes que se las dan de “revolucionarios” y de ser portadores de una “teoría científica por excelencia”, y que por lo general solo saben repetir esquematizaciones simplistas. Básicamente lo que hacen es esquivar y así evitar la “molestia” de estudiar un asunto del que saben casi nada.

Por otra parte, es muy “interesante” notar que cuando algún “indio” escribe sobre el indianismo, no falta quien en nombre del “verdadero” indianismo lo descalifique, pero cuando un “q’ara” escribe sobre el indianismo los “verdaderos indios” callan. Recordemos que en 1992 Diego Pacheco publicó un libro titulado El indianismo y los indio s contemporáneosenBolivia, un trabajo en el que el autor evita referirse al contexto, al orden social racializado, en el que surge el indianismo y así el asunto parece ser un problema de algunos desubicados que se identifican como “indios”. A pesar de la pobreza de ideas que el autor presenta en su libro, ningún indianista ha discutido su trabajo, por lo que hasta hoy es una referencia para cualquier investigador.

En general en Bolivia, el indianismo no ha sido discutido –menos aún se puede decir que haya sido estudiado– sino simple y llanamente descalificado por algunos engreídos repetidores de esquemas. Por su parte, varios indianistas han “ayudado” a las descalificaciones, “esmerándose” por dar buenos insumos a los descalificadores. Pero también hay quienes, desde una perspectiva políticamente identificada como derecha, critican al indianismo e incluso parecen mostrar mayor perspicacia que algunos auto- identificados como “revolucionarios” e

“indios”.

A finales del mes de julio de este año (2014), Hugo Celso Felipe (H. C. F.) Mansilla presentó un libro titulado Una miradacríticaalindianismoyaladescolonización, en el cual se encuentra un acápite referido al indianismo de Fausto Reinaga. Es “curioso” que personajes como David Choquehuanca, Rafael Bautista, Fernando Huanacuni o Raúl Prada, entre otros pachamamistas, omitan cualquier referencia al indianismo o a Fausto Reinaga cuando hablan de los “pueblos indígenas” o la “descolonización” y que Mansilla,

alguien de “derecha”, le dedique algunas reflexiones criticas al indianismo. Empero, además de que Mansilla parece expresar la honestidad que no tienen los pachamamistas, su crítica deja mucho que desear.

La preocupación que guía el trabajo de Mansilla es, como en el caso de otros críticos del indianismo, la descalificación, por lo que deja de lado aquello que en el indianismo obstaculice su objetivo y se dedica, casi exclusivamente, a resaltar algunos aspectos de forma aislada, en función de su objetivo final. Por tal razón alude a la forma que el pasado es idealizado o al antioccidentalismo indianista, además de no considerar, salvo “tímidamente”, la realidad que el indianismo trata de explicar y transformar. El hambrepor lo descalificable le hace perder de vista varios aspectos y esto afecta el valor de su trabajo.

No logra diferenciar adecuadamente las etapas del pensamiento de Fausto Reinaga y este es un problema que afecta toda su visión sobre el indianismo y su crítica. Considera que los trabajos anteriores a la etapa indianista “no son de gran interés para comprender la filosofía indianista” 441

y que la etapa amaútica “Se trata, en realidad, de la acentuación de algunos de los rasgos centrales del periodo indianista”.442 Mansilla incurre en dos errores fundamentales: 1) confundir la etapa indianista con la amaútica, considerando a esta última como una simple variante de la anterior y 2) desechar los trabajos anteriores al indianismo.

441 H. C. F. Mansilla, *Una mirada crítica al indianismo y a la descolonización*, Rincón Ediciones, La Paz-Bolivia, 2014, p. 116.

442 Ibid., p. 129.

Sin embargo, el pre-indianismo de Reinaga prefigura su indianismo, lo que puede evidenciarse ya desde su primer libro MitayosyYanaconas(1940), donde ya se evidencian atisbos de la idea de dos Bolivias. Claro que lo que más resalta en este periodo es la influencia del indigenismo y el nacionalismo revolucionario. Pero en las obras que son anteriores a la época indianista, Reinaga expresa varios aspectos que tienen que ver con lo que después será llamado indianismo.

En la siguiente frase, extraída de un trabajo de Reinaga de 1956, es decir antes de hacerse indianista, se plantea una observación muy básica de la lectura de un orden racializado: “En los desfiles se pone de manifiesto la escandalosa selección racial. Los jefes militares que presiden los desfiles son gente de pigmento blanco, y la tropa es una tropa india… Las gentes menos avisadas, pero ajenas al país se percatan al instante de esta dominación no solo de una clase, sino de una raza por otra… Sin exagerar, el ejército de Bolivia parece un ejército colonial de Indochina o de algún punto del Sahara, donde mandaban o gobiernan aún las ‘fieras rubias’ de Francia, España o Inglaterra. Esto es que la leva es negra, morena o india y los jefes oficiales gente de metrópoli, rubia”. 443

La cita es por demás clarificadora. Reinaga ya veía el problema del “indio” antes de ser indianista. Pero no tenía claro la importancia de este tema, como tampoco expresa la necesidad de una organización de carácter político y propia del sujeto racializado, lo que es algo muy característico de su etapa indianista y de la que Mansilla no dice nada que merezca ser resaltado. El periodo “pre-indianista” de Reinaga es

443 Fausto Reinaga, *Franz Tamayo y la Revolución Nacional* , Editorial Casegural, La Paz-Bolivia, 1956, p. 106- 107.

importante, pues en ese periodo se puede rastrear rasgos de su pensamiento indianista pero que aún no están clarificados en términos políticos, lo que en el indianismo tiene que ver con los frascos de la “revolución nacional” y no se expresa en el “pensamiento amaútico”, pues este pensamiento surge en un tiempo en el que Reinaga no solo era rechazado por los “q’aras” sino por las organizaciones indianistas.

En el indianismo el problema fundamental es que el “indio” logre forjar un estado nación y ponga fin a la yuxtaposición social entre las “dos Bolivias”, yuxtaposición que tiene como acto fundacional la conquista. En su etapa amaútica este problema ya no es central, pues no se trata de interpelar al sujeto racializado, sino de que el “pensamiento amaútico”, como una entidad abstracta, pueda “encarnarse en cualquier raza” y “salve a la humanidad”. El peligro de que las potencias mundiales como Estados Unidos y la Unión Soviética se enfrenten usando armas nucleares condiciono mucho de las ideas “amaúticas” de Reinaga.

Lo importante es que en las dos primeras etapas del pensamiento de Reinaga, el problema fundamental es el problema nacional, que deriva de la institucionalización de la violencia de la conquista, la que adquiere forma inst itucional, es decir que entiende al Estado boliviano como determinado por la correlación de fuerzas inaugurada en la colonización y renovada en la independencia y la revolución de 1952. En su etapa pre-indianista, el indio no es considerado como sujeto político, es uno de los rasgos distintivos de su etapa indianista.

En su etapa amaútica, Reinaga se desentiende de los problemas de la racialización en Bolivia, el orden institucional bajo el cual reverbera el acto mismo de la dominación racializada, acto inaugurado con la colonización. Ya no piensa

en la organización de un Partido Indio, como lo hace en su etapa indianista, y su

preocupación es que la vida en el mundo se acabe por el uso de la bomba atómica, ya sea estadounidense o soviética. Además, en los años 70 Reinaga recibe cartas de algunos europeos por su libro América India yoccidente(1974), en las organizaciones indianistas influye ideológicamente, pero es rechazado como persona, la intelectualidad "blancoide" le cierra sus espacios y, finalmente, en 1980 se crea el Concejo Indio Sud América (CISA), en un congreso "indio " en Cuzco, en el que según Reinaga, se dividió la lucha ideológica en el mundo entre cristianismo, marxismo e indianismo, por un lado y por el otro, el pensamiento amaútico.

Me animo a decir que la etapa amaútica no es una variante del indianismo como cree Mansilla, sino que se trata de un escape de Reinaga de la realidad socio-política del "indio" –realidad en la que él era rechazado no solo por los "q'aras" sino también por los "indios"– y un refugio en ideas de muy buena intención, pero sin contenido sustancial. El pensamiento amaútico, a diferencia del indianismo, no aterriza en el problema del "indio" como sujeto racializado, porque el problema de Reinaga ya no era solo con los "q'aras" sino también con los "indios", así que buscó formar una entidad abstracta que pudiera ser el "indio" que no existía en los hechos. Reinaga buscó y creó en la imaginación al "indio" que no existía en la realidad.

No es pertinente confundir indianismo y pensamiento amaútico, aunque esto es algo que suelen hacer quienes ciegamente critican o ensalzan a Reinaga. Al no diferenciar claramente indianismo del pensamiento amaútico, Mansilla lanza una afirmación falsa, pues dice: "En su etapa indianista Reinaga llega a la conclusión central de que todo el

pensamiento occidental desde Sócrates a Marx representa una sola lógica de dominación basada en la mentira y el crimen".[444] Pero Reinaga en su etapa indianista critica a los marxistas bolivianos y a su "ideología marxista- leninista **mestiza**"[445] –nótese el sentido racializado– y no tanto a Marx, e incluso consideraba que "Un marxista en Bolivia, v.gr. tiene que ser por lo menos autóctono, nacional; y no una copia o 'robot' ruso, chino o cubano".[446] Incluso consideraba que: "el marxismo crea, no copia; es método, no dogma de slogan…". [447]

Vale la pena resaltar lo que Reinaga decía sobre la "clase obrera" y la RevoluciónIndiaen su Tesis India: "la 'clase obrera' debe ir en busca del indio, pero no con el 'marxismo' mestizo, sino –y valga la palabra–con el 'marxismo indio', con el indianismo. Con la ideología de la Revolución India. La 'clase obrera' debe ser la vanguardia de la Revolución India".448 Pero además de lo apuntado, mucho del lenguaje que Reinaga usa en sus libros indianistas tienen clara influencia del lenguaje político básico del marxismo, mientras que en su etapa amaútica se estrella, sin argumentación teórica, contra el pensamiento de Marx.

No hay que olvidar que la famosa frase de Reinaga: "hay que sacar a Cristo y a Marx de la cabeza del indio" es emblemática de su etapa amaútica. Cuando aún era indianista Reinaga, tenía estas palabras: "El marxismo-leninismo, guía y

444 Mansilla, op. cit., p. 118.

445 Fausto Reinaga, *Tesis India*, 2006, p. 67. Resaltado en el original.

446 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 115.

447 Ibid.

448 Fausto Reinaga, Tesis India, p. 83.

método del hombre y las sociedades en distinto grado de desarrollo, tendrá vigencia, mientras su espíritu 'creador y previsor' sea el 'soplo vital' de la praxis y la ideología". 449

¿Cómo dejó escapar esos "detalles" el señor Mansilla?

Como Mansilla no diferencia de modo adecuado indianismo y pensamiento amaútico pasa por alto la forma en que Reinaga entiende el marxismo en su etapa indianista. Por lo tanto mucho de su crítica al indianismo no es propiamente al indianismo, sino al pensamiento amaútico. Lo que no es un

detalle menor, sino que tiene que ver con no identificar los rasgos característicos del indianismo, rasgos que hemos mencionado en este ensayo.

Por otra parte, Mansilla piensa que las concepciones indianistas “no son posiciones democráticas ni pluralistas”. 450

Acá hay un problema que no es analizado exhaustivamente y el asunto es más que simplificado. En los años en que emerge el indianismo los “indios” fueron incluidos” como “campesinos” y podían elegir, pero no estaban entre los elegidos. En las organizaciones políticas había una jerarquización tal que el “indio” nunca estaba entre quienes dirigían, sino que “su” lugar era el de estar subordinados a las decisiones de los “q’aras”, aunque todo ello se disfrazaba de “nación mestiza”. ¿Eso era algo democrático?

El indianismo surge en forma de partido, entre otras cosas, por el carácter no democrático de la política en Bolivia.

449 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 115. “el marxismo crea, no copia; es método, no dogma de eslogan. Toma el contenido y la forma de una realidad histórica y geográfica, la interpreta y da soluciones científicas”. Ibid.

450 Mansilla, op. cit., p. 108.

Fue muy lucida la idea de organizar un partido indio en un espacio social racializado y fueron las organizaciones indianistas –como también las kataristas– quienes lograrán sentar bases para democratizar la “democracia”. No es que el indianismo sea antidemocrático por sí mismo, sino que uno de sus condicionamientos fue dado por el funcionamiento racista de la “democracia”, algo que no menciona el señor Mansilla.

No se puede dejar de lado la forma en que el orden social se reproduce en sentido racializado, aspecto que es central en la lectura indianista, pero que no tiene lugar en la crítica de Mansilla, quien incluso plantea que Reinaga expresa “sus sufrimientos personales y los de su pueblo”.451 Esto parece ubicar el problema en un ámbito sicológico individual: la cosa es problema de Reinaga;

pero también en una especie de problema sicológico colectivo de los “indios”: problema de “su pueblo”, el pueblo de Reinaga. Lo que acá se produce es un desplazamiento que opera en función de hacer ver un problema como propio de los aludidos, Reinaga y su pueblo; pero del que es ajeno quien alude al mismo, en este caso, Mansilla. Como si el indianismo no expresara una relación social racializada, en la que los no “indios” también tienen mucho que ver.

Sin embargo, como tratando de no obviar el papel de los “otros” con respecto al “indio”, Mansilla dice que los “indígenas” “han sido víctimas del odio y la violencia de los mestizos y blancos, pero asimismo han sido humillados – o se sienten así – en los último siglos por ser perdedores de un desarrollo histórico que se basa ahora en la ciencia y la

451 Ibid., p. 112.

tecnología occidentales”.452 El asunto es, para este autor, cuestión de perdedores que se sienten humillados. En general, para Mansilla el indianismo como la descolonización tiene que ver con “la herida perenne, la vulneración de la identidad social”. 453

La forma que Mansilla no percibe la importancia de los aspectos que dan origen al indianismo puede comprenderse si nos remitimos a otro de sus trabajos, donde se refiere a la valoración entre quienes no son indígenas y los “indígenas”. En el caso de los primeros: “Valoración de la persona: de acuerdo a su desempeño individual y sus ingresos, aunque el origen social-geográfico y la proveniencia por estrato sigue jugando un cierto rol importante”;454 y en el caso de los segundos: “Valoración de la persona: de acuerdo a su proveniencia étnica y geográfica”.455 Mansilla expresa en un lenguaje “diplomático”, algo que muchos otros de su casta dicen sin su elegancia y toscamente: “los indígenas son los racistas, nosotros sólo un poquito”.

La valoración racista (por procedencia étnica) es – según él– un rasgo “indígena”, “premoderno” y en el caso de los “blancos” no sucede así, sino simplemente, por decirlo de un modo sugestivo, se trata de: “solamente la puntita”, pero sabemos que eso de solamente la puntita no es verdad, siempre se

va más allá. Esto es llamativo porque Mansilla no

452 Ibid., p. 114.

453 Ibid., p. 100.

454 H. C. F. Mansilla, *El carácter conservador de la nación boliviana* , Editorial El País, 2da edición, Santa Cruz-Bolivia, 2010, p. 95.

455 Ibid., p. 100.

logra articular una explicación en la que los “indígenas” y los “otros” sean vistos en sus relaciones dinámicas.

El indianismo de Reinaga sería “un pensamiento que está basado en sus experiencias personales de discriminación y de sufrimiento y en sus reflexiones en torno a terribles avatares de los indígenas de tierras altas”.456 Empero, la forma en la que Mansilla entiende las valoraciones entre los “no indígenas” también está basada en sus experiencias personales, por lo que no puede ir más allá de las limitaciones de sus vivencias. Es por tal razón que cree que su casta valora por el desempeño individual y los ingresos, pero cuando los “no indígenas” y sus otros se relacionan el desempeño individual y los ingresos pasan a segundo plano. Si fuera cierto lo que dice Mansilla, debería ser normal matrimonios entre indígenas y no indígenas. Pero esto no es así, pues los “q’aras” valoran al “indio” antes de saber de su desempeño individual o de sus ingresos, porque eso es algo que suponen o creen ya saber. 457

Consideremos que la valoración es muy importante en la elección de parejas y ello tiene que ver con la formación de las

456 H. C. F. Mansilla, *Una mirada crítica al indianismo y a la descolonización,* p. 117.

457 Muchas personas de piel clara, esperan ser tratados como “caballeros” por los “indígenas”, sin importar su condición económica o formación intelectual.

Esperan ser valorados por un imaginado "linaje", algo muy medieval. Contrariamente, un aymara que tiene "plata" espera ser valorado por su dinero, y cuando esto no sucede, suele decir en tono molesto: "tengo plata carajo". El ser valorado por el dinero es un rasgo moderno. En muchos aspectos los "indígenas" son más modernos que los "q'aras", y hasta son quienes están modernizando Bolivia.

castas. La importancia del tema de la reproducción del orden social en forma de castas es expresado por Reinaga de forma muy sencilla, pero a la vez clara y contundente: "¿Cuándo y dónde un Ballivián se ha casado con una Juana Apaza; o un Mamani con una Paz Estenssoro?".458 Reinaga hace notar algo que es una observación básica en forma de pregunta y muy importante con respecto a la dinámica de las relaciones sociales racializadas y las alianzas matrimoniales en este país , pero este tema no tiene cabida en la forma en que Mansilla entiende el asunto.

Para seguir con esta polémica, es necesario invitar a otro crítico del indianismo que más o menos está en la línea de Mansilla: el sociólogo Franco Gamboa, quien dice de Rein aga y del indianismo lo siguiente: "De la crítica mordaz al nacionalismo boliviano, poco a poco fue pasando al desarrollo de un pensamiento propiamente indio con una orientación de enfrentamiento en contra de la sociedad mestiza y con una visión de largo plazo donde destaque la superioridad racial del indio".459 Gamboa se concentra en el "racismo indio" como un aspecto antidemocrático propio del indianismo. En la misma línea H. C. F. Mansilla dice: "La heterofobia, la animadversión contra los otros, llega a generar un cierto racismo contra los blancos y mestizos, que se traduce en la posición típica que da seguridad y confianza en uno mismo: el otro resulta ser

458 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 53. "En esta Bolivia mestiza se instaura un culto a la piel blanca". Ibid., p. 180 .

459 Franco Gamboa Rocabado, *El indianismo en Bolivia: orígenes y límites en el siglo XXI*, Yale World Fellows, New Haven, 10 de febrero de 2009, p. 4.

intrínsecamente inferior. Reinaga no fue ajeno a ninguno de estos aspectos". 460

Al parecer el problema del indianismo es que es racismo: "superioridad racial del indio", "animadversión contra los otros" o "reducción etnicista".461 Este es un tema que debe ser analizado, pues en él se condensa un problema que es pasado por alto o, en el mejor de los casos, es sobreentendido. El "racismo indio" del indianismo debe ser visto no como un fenómeno dado pura y llanamente. ¿Podría alguien que ha vivido racismo, sin expresar el sufrimiento de tales vivencias, no guardar algo en su fuero interno? Una bronca contenida, rabias y dolores tragados con la saliva.

A este respecto, Mansilla apunta que Reinaga: "crea una prosa poética que evoca con pertinencia y pasión sus sufrimientos personales y los de su pueblo".462 Gamboa entiende que "El indianismo en Bolivia está signado precisamente por la segregación al que eran sometidos los migrantes aymaras y quechuas cuando llegaban a las grandes metrópolis de La Paz, Cochabamba y Santa Cruz, el eje urbano más importante del país donde se concentran las mejores ventajas económicas y laborales".463 Pero antes de avanzar,

460 H. C. F. Mansilla, *Una mirada crítica al indianismo y la descolonización*, Rincón Ediciones, La Paz-Bolivia, 2014, p. 109.

461 Víctor Hugo Cárdenas dice: "Nuestra crítica a los hermanos indianistas es que todo es indios versus q'aras. Reducen a una lectura etnicista". Víctor Hugo Cárdenas, "Un proyecto particular y al mismo tiempo nacional y global" (ponencia en el simposio Tupak Katari en el siglo XXI. La Paz, MUSEF, 13 de marzo de 2012). En periódico Pukara, n° 71, julio del 2012, p. 6- 7.

462 Mansilla, op. cit., p. 112.

463 Franco Gamboa, op. cit., p. 4.

hay que detenerse en la observación de Mansilla y Gamboa, pues si las tomamos a la ligera podríamos eludir el problema de la crítica al indianismo.

Ambos autores se refieren, de modo distinto, a que hay un problema en Bolivia con quienes son considerados "indios" o "indígenas", problema que es vivido como segregación y sufrimiento. Pero ninguno de los críticos se detiene a analizar tal situación, simplemente la nombran para después olvidarla. Es como cumplir una formalidad: "si, hay un contexto" y después se olvidan de ese contexto y en esto radica el problema fundamental de sus críticas. No logran explicar, y al parecer no se lo proponen, aquello que expresa el indianismo, es decir los fenómenos sociales a los que responde o los que lo condicionan.

Lo más que hacen es concentrarse en alusiones respecto a que el indianismo sería un pensamiento antidemocrático y que rechaza rotundamente la cultura occidental. Llama la atención que ninguno de los autores mencionados se refiera a que Reinaga entendía que el indio "debe apoderarse de la máquina, hoy dueña del hombre, y hacer que el hombre sea dueño de la máquina".464 Considero que una crítica sana hubiera incluido algunos aspectos constantes en los que se podría apreciar que en su etapa indianista Reinaga no era coherente, pero tampoco un "antioccidental" en el sentido en el que lo pintan.

Pero debemos concentrarnos en el contexto que es aludido esporádicamente por Mansilla y Gamboa. Esto es de suma importancia porque mucho de la crítica que hacen al indianismo parece apuntar a un "sin sentido" de tal corriente.

464 Fausto Reinaga, *Tesis India*, p. 84.

DESDE EL SUJETO RACIALIZADO

El indianismo es una expresión ideológica que trata de dar sentido a una realidad en la que las jerarquías racializadas eran mimetizadas con la idea de "nación mestiza". Esto es uno de los aspectos que condiciona el surgimiento del indianismo. 465

Georges Balandier, quien estudió algunos espacios sociales en ex-colonias francesas, dice que "Las ideologías no intervienen de una manera unívoca: del dominante al dominado. También contribuyen a que este retome la iniciativa

propia. Es así que se pueden mencionar la teoría de la superioridad árabe —desarrollada en la época en que el nacionalismo árabe comienza a expresarse con fuerza— y la teoría de la 'negritud' elaborada por la intelectualidad africana de lengua francesa".466 Es decir que quienes sufren procesos de racialización, luchan contra la dominación y la situación de inferioridad, construyendo ideas de superioridad para tener iniciativa. Buena parte del indianismo expresa lo que Balandier apunta y esto es algo que debería ser considerado no solo por los críticos del indianismo, sino también por los propios indianistas.

Además, estas ideas apuntan hacia un pasado, el cual es presentado como absolutamente opuesta al presente en que se vive la dominación racializada. Como ejemplo Balandier pone a un grupo nacionalista "negro" de Kenya, los Mau-Mau: "Se trataba de una fuerza orientada hacia un pasado idealizado, el del tiempo anterior a la colonización, más que de una fuerza orientada hacia un futuro definido en términos muy precisos.

465 Otro aspecto es el proceso de proletarización que se inicia con la "reforma agraria" (1953).

466 Georges Balandier, *Teoría de la descolonización*, Editorial Tiempo contemporáneo, Buenos Aires-Argentina, 1973, p. 40.

En cierta forma esta rebelión de los Mau-Mau se inscribía en el tiempo del mito. En ello reside la causa de su derrota. No se situaba aun en el tiempo de una historia de la que había que hacerse cargo y a la que había que asumir".467 La forma en que se apunta al pasado no es propiamente indianista, ya otros pueblos, por medio de grupos específicos, han pasado por esta etapa.

En una situación en la que la dominación es racializada, quienes viven tal situación oponen su cultura a la de los dominadores, y esto como si se tratara de una cultura destinada a salvar a la humanidad. Balandier pone un ejemplo: "Las primeras afirmaciones de la Liga Árabe se han referido, ante todo, a la misión espiritual del Islam y del arabismo. De acuerdo con la expresión de Azzam Pacha, estos 'salvarán al Universo cuya civilización se ha hecho senil y cuya cultura se halla al borde de la quiebra (en un mundo) en el cual el materialismo

ha hincado su diente'", Inclusive dejando d e lado la cuota de excesos debidos a la táctica política, no podemos menos que estar sorprendidos por dicha insistencia".468 Esto recuerda al pensamiento amaútico de Reinaga.

Hay que recordar que una de las observaciones, tanto de Mansilla como de Gamboa, es que el indianismo tiene un carácter antioccidental y oponen el "pensamiento indio" al "pensamiento occidental", más o menos como hacen los indianistas, aunque de un modo más elegante. En general, los rasgos del indianismo tienen que ver con el carácter racializado de la dominación, lo cual tiene su origen en la colonización. Mansilla y Gamboa, no se refieren a este

467 Ibid., p. 74.

468 Ibid., p. 85.

aspecto, como queriendo cuidar la posición desde donde critican y esto resta contundencia a su crítica. Pero para no quedarnos en ejemplos de no-europeos, con respecto a algunos rasgos ideológicos, tomemos un ejemplo "occidental".

Las referencias al pasado en un proceso de lucha, no solo es algo característico de pueblos colonizados, no europeos. También se lo puede encontrar entre los "occidentales". Marx afirma: "La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos. Y cuando estos se disponen precisamente a revolucionarse y a revolucionar las cosas, a crear algo nunca antes visto, en esas épocas de crisis revolucionarias es precisamente cuando conjuran temerosos en su auxilio los espíritus del pasado, toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con ese disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal". 469

Lo que Marx plantea nos ayuda a pensar en cómo, en determinados momentos históricos, el pasado es visto por quienes luchan, pero en función no de un "retorno al pasado", sino para "representar la nueva escena de la hist oria universal" con ropas y lenguajes viejos. El indianismo tiene mucho de esto. Apunta hacia un pasado opuesto a occidente, sin embargo, plantea la

organización de un partido, lo que no es precolonial. Es decir que el indianismo, con su uso del lenguaje colonial, sintetizado en la palabra indio, lo que estaba expresando era la nueva situación de los “indios”, pero lo hacía en un lenguaje ya envejecido.

469 Carlos Marx, *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte,* Latina Editores, Oruro-Bolivia, 1999, p. 14.

Con mucho tino, René Ticona Condori dice: “el primer momento de la revolución india, es decir la revoluci ón subjetiva, que consiste en pasar del en-sí al para-sí, de la conciencia de lo que ha sido a la autoconciencia de lo que se puede ser: de indio-siervo a indio-revolucionario”.470 En definitiva, uno de los rasgos del indianismo es el afán por rehacer la autoestima para logar catalizar acciones políticas.

Retomemos la crítica de Mansilla y Gamboa. Recordemos que el primero en su crítica como que ubica el problema del “indio” en un ámbito sicológico y apenas alude, casi “tímidamente”, al contexto. Algo similar pasa con Gamboa. Ambos coinciden en que el indianismo de Reinaga es una expresión no democrática y antioccidental. Reitero que siendo que la política Boliviana era racista, no por una sanción de orden legal, sino por su funcionamiento tácito, no es que el indianismo haya sido antidemocrático, sino que no había un escenario realmente democrático cuando esta corriente emerge, y en buena medida, su aparición y lucha, contribuyó a la democratización.

Pero el tema de la democracia, su funcionamiento específico, más allá de una definición formal y de biblioteca, tiene que ver con la relación social que le da sustento. Siendo una sociedad racializada, los perdedores de la democracia fueron los “indios”. En última instancia, los aspectos institucionales democráticos expresan las relaciones de fuerza en la sociedad. Por lo tanto, no es de extrañar que haya surgido el indianismo con su crítica a la sociedad “occidental” encarnada en el “cholaje blanco-mestizo”. La crítica del

470 René Ticona, “*El pensamiento indianista de Fausto Reinaga. Una interpretación desde la filosofía política*”. En revista la Migraña,

Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2013, p. 1 18

indianismo empezó siendo similar a la de otros sujetos racializados y su apelación al pasado tiene antecedentes, los cuales tienen que ver fundamentalmente con una situación histórica concreta, lo que es eludido por los críticos.

En estos tiempos es muy importante reflexionar críticamente sobre el indianismo en general, y en particular sobre la obra de Reinaga, por ello el trabajo de Mansilla, Una mirada crítica al indianismo y la descolonización, es destacable, sin embargo, se nota que no conoce del tema, lo que resta valor a su trabajo. Además, su inclinación por la descalificación, hace que su ensayo carezca de un balance serio sobre el asunto. En general, en su crítica, Mansilla no logra percibir –o no quiere hacerlo– que el indianismo de Reinaga apunta al carácter racializado del orden social en Bolivia. Además, no puede diferenciar adecuadamente el indianismo de las otras etapas del pensamiento de Reinaga, lo que lo lleva a dejar varios aspectos importantes, pero también a confundir otros. No percibe la importancia de las ideas indianistas en la democratización de la democracia en Bolivia y deja de lado el contexto en el que el indianismo emerge, algo que comparte con la crítica de Gamboa.

La frase con que Mansilla termina su análisis del indianismo es muy llamativa: “para comprender adecuadamente cualquier realidad sociopolítica no necesitamos simplificaciones y si un análisis crítico exhaustivo de la realidad”.471 Pero Mansilla no hace “un análisis crítico exhaustivo” sobre el asunto; es más, su trabajo es una simplificación que no contribuye a “comprender adecuadamente” el tema de análisis y menos aún, la “realidad

471 H. C. F. Mansilla, *Una mirada crítica al indianismo ya la descolonización*, p. 115.

sociopolítica” en la que el indianismo emerge y se posiciona. En síntesis, su análisis es simplificador y carece de exhaustividad, pero debe ser revisado para tener una idea de que es lo que se critica del indianismo desde la postura de Mansilla.

4)Reinagaentrelos indianistas ysu tiempo

Desde hace más de una década, para ser preciso, desde los bloqueos aymaras del año 2000, el tema de la identidad es algo que forma parte importante de la lucha política en Bolivia, con todo y sus contradicciones. Desde entonces, quienes “preferían” olvidar u ocultar su pasado, a sus padres o abuelos, empezaran a “recuperar” su identidad repitiendo – aunque ellos lo ignoren– los discursos forjados desde los años 60 y se perderán en una “historia indígena” que omite la importancia y emergencia de los movimientos indianistas y kataristas, historia que no es casual, sino que fue intencionalmente construida.

Gran parte de este proceso –descrito de manera excesivamente escueta en la primera parte de este ensayo– es para muchos de quienes se consideran indígenas, algo casi desconocido y ni se imaginan que mucho de lo que ellos creen es ancestral, ha sido formado desde los años 60.

Para nosotros es muy normal ver personas que afirman una identidad “indígena” y que incluso tratan de vestir de un modo tal que puedan ser “reconocidos” como “indígenas”. No nos extraña que en las fiestas universitarias se baile t’inkus, morenadas, etc., o que haya una entrada universitaria. Ver a los conductores “blancoides” de la televisión decir “nuestra cultura” cuando se trata de alguna fiesta o danza andina, de la que están distanciados y muchas veces suelen expresar su desconocimiento sobre esa cultura, no nos causa ninguna sorpresa.

En los años en los que emerge el indianismo, en los años 60, la cosa era distinta. Los bailes de “indios” no se bailaban en las fiestas universitarias, el Gran Poder

era para “los “q’aras” una fiesta de “indios” y no participaban de ella. El racismo era más descarnado que el que ahora se vive. Muchos “campesinos” tenían que migrar a las ciudades y como no dominaban el idioma español eran objeto de burla racista, de insultos y hasta de agresiones físicas. La experiencia de vivir cerca de los “q’aras” los llevó a sufrir un racismo que preferían callar por el afán de ser aceptados y para que sus hijos no sufran aquello que ellos sufrieron y, por ejemplo, optaron por no hablarles en aymara.

Pero con los años y las migraciones de “campesinos”, las fiestas y danzas de “indios”, ahora son asumidas como aquello que marca la “identidad boliviana”, como lo que le da su sello particular. Ahora las ciudades, y claro, también las universidades, están llenas de “indios”, muchos de ellos viviendo el tormento de “blanquearse”. Lo que quiero decir es que en el tiempo en el que emerge el indianismo, la situación era muy difícil para quienes –los indianistas– buscaban enfrentar los procesos de reactualización y renovación de las jerarquías sociales racializadas que inauguró la colonización.

Eran años en los que quienes eran vistos como seres de “otra raza”, eran aceptados en tanto negaran su origen, su pasado e incluso su presente. Este fenómeno estaba relacionado muy estrechamente a la consolidación de la dominación racializada, pues se trataba de que los “indios” aceptaran ser parte de la “nación mestiza” pero siempre en un estatus de subordinación, como inferiores. Podía ser un “indio” profesor”, pero siempre era considerados como alguien de menor valía que un profesor “q’ara”; podía ser incluso profesional, pero inferior a un profesional “blanco”. [472]

La realidad social en la que emerge el indianismo, está signada por la construcción de la “nación mestiza”, la que encubría ideológicamente las contradicciones sociales y quienes apuntaban a esas contradicciones eran los marxistas, pero sin poder ver el aspecto de la racialización. Las ciudades eran pequeñas en aquellos años y la mayor parte de la población vivía en las áreas rurales, fundamentalmente, de la parte andina de Bolivia. El tema de los “indios”, o como hoy se prefiere decir, de los “pueblos indígenas”, era algo ajeno a las preocupaciones de quienes se consideraban

472 El caso de las mujeres “indias” fue mucho más dramático pues no solo eran objeto de racismo de los hombres y mujeres “q’aras”, sino también de la dominación masculina en el mundo “indio”. Como ejemplo: una muchacha estudiaba solo hasta cierto curso, pues los padres consideraban que no era necesario que terminara la escuela. En la actualidad pasan cosas que deberían llamar la atención: en una familia aymara que logra po sicionarse económicamente, los padres suelen optar por que los hijos estudien en colegios y universidades privadas, mientras que las hijas son enviadas a la escuela y universidad pública.

“revolucionarios” y quienes planeaban la problemática – los indianistas– eran vistos como “indios” racistas y resentidos.

En ese tiempo se dio un capítulo muy significativo en nuestra historia: la formación del indianismo y en esto Fausto Reinaga tuvo un rol importantísimo, que no se puede dejar de lado. Reinaga trazó las líneas maestras del discurso indianista, pero no tubo compañía o “competencia” en esa labor. Con respecto a otros militantes indianistas, Reinaga tenía la ventaja de ser profesional y a ver estado, desde su juventud vinculado, a la actividad política y a organizaciones políticas, lo que le dio un cumulo de conocimiento. Recordemos que participó en el “congreso indigenal” en 1945, participó de las jornadas que desembocaron en la “revolución nacional” en abril de 1952, viajó al extranjero y se nutrió, cons tantemente de lecturas de distinta naturaleza.

Reinaga fue un hombre muy imbuido en la dinámica política de Bolivia. Vivió el periodo anterior a la “revolución nacional”, como también la forma en que se fue estableciendo el “estado nacionalista”. Su formación universitaria y, fundamentalmente su formación y experiencia política, además de su origen, le permitieron leer el antes y el después de la “inclusión” del “indio” como “campesino” y ver como este proceso conllevaba la renovación de formas de diferen ciación racializadas que tenían sus antecedentes en el periodo colonial. Estos aspectos determinan que Reinaga sea, en términos de producción ideológica, el padre del indianismo.

No hay que perder de vista que Reinaga publica desde 1940 hasta 1960 diez

obras, ya en 1964, dos años después de la fundación del partido Indio de Aymaras y Keswas (1962), publica su libro titulado Elindioyelcholajeboliviano, en el cual se inicia la formulación del indianismo. Desde entonces

irá madurando el discurso indianista, lo cual se plasmará en LaRevoluciónIndiapublicada en 1970. La fundación del PIAK supone un tiempo previo de trabajo, el cual lamentablemente no podemos establecer, sin embargo es importante tener en cuenta esto pues desde que se pensó en fundar un partido de esa naturaleza, las preocupaciones por darle un discurso debieron ser constantes, por lo tanto La RevoluciónIndiaes la culminación de un periodo de más o menos una década de reflexiones políticas sobre el indio y su partido.

Acá cabe resaltar la importancia que tuvo la formación de una organización política "india", como el Partido indio de Aymaras y Keswas (PIAK), que a mediados de los 60 cambió el nombre a Partido Indio de Bolivia (PIB). Teniendo en cuenta que en aquellos años la política Boliviana se desarrollaba formalmente incluyendo a los "nuevos ciudadanos", los "indios", y que en los hechos este sujeto incluido era excluido, la importancia de PIB radica en que fue "más que un partido, en el sentido electoral, es [fue] un lugar de formación política";473 fue un espacio en el que los "indios" podían hablar de política, historia, etc. Considerando el tiempo en el que surgen, cuando las organizaciones políticas eran monopolio "blancoide", el papel de formación que llegó a jugar, por más que esta haya sido precaria, fue de mucha importancia.

473 Verushka Alvizuri, *La construcción de la aymaridad*, Ed. El País, Santa Cruz-Bolivia, 2009, p. 107. Lo que plantea Alvizuri tiene mayor perspicacia que lo que afirma Esteban Ticona, pues este, cree que el PIB fue "más simbólico que real". Esteban Ticona, *Organización y liderazgo aymara*, p. 44.

También es resaltable que en ese periodo los indianistas flamean las primeras wiphalas, distintas a la actual, y hacen los primeros homenajes a Tupaj Katari. Se

da inicio a una lucha simbólica, que en muchos casos tiene tintes religiosos y místicos. Por ejemplo la juramentación del PIAK se hizo con sangre.[474] No está por demás apuntar que incluso Reinaga trató de dar a su papel en el indianismo el carácter de una herencia sanguínea. Él decía ser descendiente de T omas Katari por línea materna.

El tema de los antepasados de Fausto Reinaga es ilustrativo en algunos de los rasgos del indianismo y por ello vale la pena detenerse sobre el tema. Recordemos que Reinaga tiene como segundo apellido: Chavarría y que sostiene ser descendiente por línea materna de Tomas Katari –quien fue oriundo de Chayanta– en su libro Laintelligentsiadel cholaje boliviano, lo que se encuentra citado en la nota n° 1 del acápite MipalabradeLaRevoluciónindia: “Después de la Revolución india de 1780, en que murieron ajusticiados en el Alto Perú, Tomas Katari y sus hermanos Dámaso y Nicolás, sus descendientes por instinto de supervivencia dejaron de usar ese apellido. Juan, hijo de Tomas, de Khatari se volvió Khavari; y el hijo de éste, Gaspar, cambió la Kpor la Cy resulto Chavari; posteriormente añadió una R a lado de la otra, con lo que su apellido, de Chavari se volvió Chavarri; por ultimo su hijo Agustín, mi abuelo materno, lo convirtió en Chavarria”. [475]

Todo el relato del cambio del apellido “Khatari” a Chavarría, tiene que ver con cambios y agregación de letras, los cuales son operados por sus supuestos antepasados. Estos cambios suponen personas que manejaban el alfabeto, lo que

474 Véase el *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, p. 106.

475 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 456.

no era usual entre los “indios”. Cuando se daban cambios en los apellidos de los “indios”, por lo general era un no indio que hacía esos cambios, era alguien que debía registrar por algún motivo algunos datos, como sucedía hasta no hace mucho en varios registros civiles. Además es curioso que Reinaga escribe primero el apellido de Tomas Katari sin h y después con tal letra: Khatari. Al parecer lo que hace Reinaga es introducir una letra que de sentido a su relato. Sería bueno investigar cómo se escribía el apellido Katari en aquellos años.

Supuestamente Fausto Reinaga sería descendiente de Tomas Katari por vía materna, ya que su madre sería hija de un descendiente del cacique de Chayanta. Incluso sostiene: “Mi madre Alejandra no sabía una palabra de español; pero sabía de memoria la historia de su estirpe”.476 No sabía ni una palabra de español, pero parece que sí sabía del cambio de letras en los apellidos de sus antepasados (!). Se supone que Fausto supo de su relación con Tomas Katari porque su madre “sabía de memoria la historia de su estirpe”, pero ¿cómo alguien que no sabía ni una palabra de español sabía de cambios de letras en los apellidos de su familia?

Pero la cosa no acaba ahí, pues en la TesisIndia Reinaga dice: “Mi madre era india aymara, razón por que en Macha [Chayanta] no tiene parientes, ni hay gente de su apellido; nací en Huahuanicala, a orillas del lago Titikaka…”.477 En esta otra versión Fausto Reinaga no es de Chayanta, sino de algún lugar ubicado “a orillas del lago Titikaka” llamado Huahuanicala. ¿Cómo podría Fausto Reinaga ser

476 Ibid.

477 Fausto Reinaga, *Tesis india*, p. 95.

descendiente de Tomas Katari por línea materna si su madre no era del lugar del que era oriundo Katari?

Las observaciones que he hecho no apuntan a descalificar a Reinaga, sino que muestra como en los inicios de la luchas indianistas se buscaba una justificación de grandeza en el pasado, en la sangre, en los ancestros, etc. Esto no es algo particular de Reinaga, por ejemplo, German Choquehuanca dice: “pertenezco a una línea [sanguínea] de Huayna Kapak”.478 Los indianistas buscaban dar legitimidad a su lucha, a sus ideas y símbolos, no solo por las condiciones concreta de dominación, sino por una supuesta herencia sanguínea. Es como que las miserias, la subordinación y el menosprecio, del presente son esquivadas inventándose un pasado vinculado a un linaje inka.

Pero no hay que perder de vista que se trató de esfuerzos por lograr formar movimientos políticos y que quienes estaban en esta tarea tenían muchas limitaciones, no solo económicas, sino de formación, de “capital cultural”. Pero esa labor fue importante y se desarrolló en un ambiente totalmente adverso. Este esfuerzo por “inventarse” antepasados relacionados a caciques o inkas, es una muestra de cómo el problemade la racialización es vivido y enfrentado.

Pero sigamos considerando otros aspectos. Un problema por considerar es la relación entre Fausto Reinaga como ideólogo, con formación universitaria y experiencia política, y los demás militantes indianistas. El hecho de que los primeros militantes indianistas no tuvieran la formación ni el recorrido político de Reinaga, conducirá a un problema: los indianistas

478 German Choquehuanca, entrevistado por Pablo Mamani. En Revista Willka, n° 5, p. 192.

poco o nada podían discutirle sobre sus ideas y las más de las veces solo repetían lo que decía él. Fausto Reinaga entre los militantes indianistas no podía desarrollar sus ideas ni superar sus limitaciones, pues la condición de los propios militantes indianistas era ya una limitación.

Era una situación que se puede simplificar en la conocida frase: “en el país de los ciegos, el tuerto es rey”. No quiero que esto se entienda en sentido peyorativo, pues lo que trato de decir es que Reinaga empezó una labor entre personas que poco sabían de política y en tal escenario, él tenía cierta ventaja, pero a la vez no podía desarrollar positivamente sus ideas, sino simplemente divulgarlas con todo y sus limitaciones y contra dicciones.

Pero no solo se trataba de la situación de los militantes indianistas y de Reinaga, sino de que las organizaciones políticas de entonces eran reacias a tratar los temas que el indianismo planteaba. Los indianistas eran vistos como racistas o reaccionarios. Hoy es normal que grupos de izquierda hablen de los “pueblos indígenas”, o el racismo del que son víctimas tales pueblos, en los tiempos en que el indianismo emerge, esto no era así y de hecho, los indianistas eran víctimas del racismo de los militantes de izquierda. Esto contribuyó a que los

indianistas se encierren en sí mismos.

En las universidades, el marxismo de manual era la corriente privilegiada en los estudios y los debates y lo que los “indios” planteaban en tal escenario no era “científico”. En las carreras y facultades se hablaba un lenguaje en el que el indianismo era solo ruido, algo incomprensible. Por lo tanto, las condiciones institucionales, también jugaron un papel en el silenciamiento del debate sobre lo que se estaba plantea ndo desde el indianismo. En general, los indianistas eran como

“chuño en un plato de tallarín” y como el tallarín no se sirve con chuño, había que sacarlo del plato. Lo que el indianismo planteaba, de manera muy cruda, no era parte de las preocupaciones de los intelectuales de aquellos años.

Imaginamos la universidad de aquellos años, la ciudad de aquellos años. La Paz era muy pequeña, en comparación con lo que es hoy, pues la mayoría de los “indios” vivían en el área rural, hoy la mayoría vive en el área urbana. En la universidad de entonces lo raro era ver a personas de piel morena, hoy eso es lo más normal. Pero no se trataba, ni se trata, de una cuestión puramente de color de piel o de si en la actualidad los “jaylones” no van a la UMSA, porque esta ha sido “invadida” por los hijos de los “indios” migrantes. Lo importante en este caso, es que la universidad como, espacio de formación, fue privilegio de las minorías blancoides, quienes hicieron de esta institución un lugar en el que se reproducían como ca sta dominante. La irrupción indianista en este espacio fue ahogada por desnudar el carácter racista de tal institución. Esta fue una de las razones por la que los indianistas desarrollaron muchas de sus actividades fuera de la U, en plazas.

Lo que pasaba en la universidad era parte de lo que pasaba en Bolivia y si queremos comprender el indianismo, sus luces y sombras, no podemos dejar de tener en cuenta el escenario totalmente adverso en el que emergió y esto es lo que condicionó la falta de desarrollo teórico del indianismo. La mayoría de los indianistas eran migrantes que ni siquiera dominaban el castellano, salvo excepciones. En tales circunstancias, el indianismo no podía ir más allá de l os límites de sus militantes, límites que estaban determinados por las condiciones

históricas de la Bolivia de aquellos años.

Los movimientos indianistas fueron tajantemente rechazados y, claro, también el ideólogo del indianismo, Fausto Reinaga. A decir de Pedro Portugal "Reinaga no interpretará ni enfrentará adecuadamente ese rechazo, sólo lo sufrirá, aislando así a su ideología de los elementos que podían contribuir a su victoria y generando más bien mecanismos que lo conducirán a renegar de su pasado ideológico, incluso del indianismo, confinándolo finalmente en un solipsismo iluso y aberrante, el que corresponde a su etapa amautista". 479

A pesar de los problemas propios de una sociedad racializada, Reinaga planteó temas muy pertinentes y que no merecieron la atención de quienes jugaban a ser "revolucionarios". En la actualidad tales planteamientos pueden parecer obvios, pero esto porque entre el tiempo en que fueron formuladas por el indianismo y el presente hay un tiempo en el que se han desarrollado luchas, muchas de ellas desconocidas, pero que han logrado posicionar muchas de las ideas indianistas.

El establecer como eje de análisis la condición colonial y el proyectar la condición de ser sujeto racializado como central en la organización política,480 son quizá los mayores aportes

479 Pedro Portugal Mollinedo, "'*Mitayos y yanaconas': La etapa marxista del pensamiento de Fausto Reinaga*. En Pukara n° 82, junio del 2013, pp. 8.

480 Un aspecto que no he tocado y que no quiero dejar pasar es el cómo veía Reinaga la organización sindical obrera y campesina: "La diferencia entre la COB y la CNTCB radica, en que la COB no puede ser ni convertirse en Partido Político, porque es un organismo sindical; y los dirigentes sindicales tienen diferentes ideas políticas y distinta militancia partidista; dentro de la COB, por tanto, caben todas las ideologías habidas y por haber, en cambio en la CNTCB

del indianismo de Fausto Reinaga. Hoy es ya normal el hablar de los “pueblos indígenas”, del racismo, de la identidad y de otros temas que tienen alguna vinculación con los ya mencionados. Sin embargo, hubo tiempos en los que tales cuestiones no solo eran negadas, sino que quienes las planteaban eran objeto de burla y de racismo, del mismo racismo que denunciaban. Es decir que, por un lado, habían quienes planteaban una lectura que hoy para nosotros es normal: el carácter colonial que aún pervive en las relaciones sociales y que se expresa como negación de la identidad de sujetos que son vistos como de “otra” raza, y por otro lado, quienes personificaban la negación de la problemática planteada y que en muchos casos eran militantes de la izquierda.

Mucho de lo que he expuesto puede ser considerado como obviedades, pero téngase en cuenta que en los años en que surgió el indianismo, tales “obviedades” eran pasadas por alto. Reinaga tiene la virtud de poner énfasis en aquellos aspectos considerados “superestructurales” y resaltar su papel estructurante, aspectos que simplemente eran ignorados por quienes consideraban ser “materialistas”. El indianismo, si bien tiene muchas deficiencias, logró abrir posibilidades que permitieron articular movimientos políticos y caminos de reflexión.

hay unidad de intereses económicos y unidad de intereses políticos. Y los intereses económicos se subordinan a los intereses políticos, porque el indio es un pueblo oprimido, una raza discriminada, una cultura silenciada y una historia calumniada”. *Tesis India*, p. 49. Recuérdese que en la etapa inicial del indianismo lo sindical y partidario no estaba dividido, como en los años 70.

El indianismo de Reinaga nos permitió pensar muchos problemas que eran pasados por alto, sin embargo eso no quiere decir que en él encontremos “todas las respuestas”, ni que haya alguien que nos de semejante cosa. Hay que considerar los cambios sociales que se han dado desde que emergió el indianismo y desde que se publicó La Revolución India. En aquellos años la mayor parte de la población “india” estaba en las áreas rurales, hoy están mayoritariamente en las ciudades. Esto implica que debemos hacer una problematización más compleja de la condición que viven los sujetos racializados y para esto no podemos esperar que Reinaga “reviva” y reflexione

sobre lo que nosotros debemos pensar.

Debemos comprender el presente en que somos actores, en el que China se ha hecho la segunda potencia económica, en el que las universidades ya no son espacios “q’aras” o que la mayoría “india” vive en las ciudades. No podemos dejar de lado las transformaciones en términos de clase social entre los “indios”, que se puede apreciar en el simple hecho de ver “indígenas” como artistas, choferes, estudiantes, profesionales, albañiles, empresarios, etc. Estos problemas no los pensará Fausto Reinaga, él ya nos dio lo que pudo darnos. Tampoco esperemos que tales problemáticas sean esclarecidas por esas personas que se disfrazan para divertir a los gringos, haciéndose pasar por “sabios”. El presente con sus problemas es algo que, para lograr transformarlo, nos corresponde pensar a nosotros.

ANEXOS (La yapa)

1)¿Quéhacerconelindianismo? 481

Para muchos el indianismo es casi como un zombi que perturba en mundo “normal” y que debería ser enterrado; por otra parte, hay algunos que CREEN que el indianismo es la “revelación divina” de nuestra esencia, revelación a la que podrían acceder solo algunos “elegidos” y que, por lo mismo, sería incomprensible para el común de los mortales. Pero el entierro del “indianismo-zombi” no se ha podido lograr y aun perturba el mundo, pues el muerto-viviente ni siquiera se deja meter en el ataúd. Por otro lado, la “revelación divina” parece ser incomprensible para los propios “elegidos” por lo que el “secreto” sobre la revelación misma es la mejor manera de evitar alguna explicación sobre algo que rebasa su propio entendimiento.

¿Porque no hay trabajos investigativos, salvo poquísimas excepciones, sobre este "muerto" que sigue pataleando "como

481 Este es un artículo que se publicó en el periódico digital Pukara n° 90, p. 3-4.

si estuviera vivo"?482 ¿Han contribuido los "elegidos" al estudio serio del indianismo? Acá no solo se trata, por una parte, de un manifiesto racismo "académico" del que es objeto el indianismo por parte de los estudiosos indigenistas 483

("indiologos") y, por otra parte, tampoco se trata simplemente del "descuido" de los propios indianistas en relación al estudio de lo que ellos mismos personifican e incluso podría agregarse que los descuidados somos nosotros.

El indianismo, entre otras cosas, nos puso frente a un problema fundamental: el racismo como ejercicio de poder. En Bolivia, el tema del racismo fue como el tema del sexo en las familias migrantes aymaras: no se podía hablar de cosa tan "abominable". En una familia de migrantes aymaras del área rural, muchas veces, cuando un hijo o hija habla de sexo, no solo se le amonesta verbalmente. El acto de hablar del asunto es percibido como un síntoma de degeneración y para corregir este problema se recurre a algún tipo de castigo. La condición de la existencia de los hijos y de la reproducción de la humanidad misma es el sexo, pero en el entorno familiar es algo de lo que no se habla, aunque los que prohíban el tema lo practiquen. Es como que el "problema" se solucionara

482 Buscando en la Biblioteca Central de la UMSA (La Paz-Bolivia) y en la biblioteca de la Facultad de Ciencias Sociales de la misma universidad, uno puede percatarse de la "miserable" referencia bibliográfica respecto al indianismo.

483 Es más que llamativo que la tesis doctoral sobre la obra de Fausto Reinaga de Gustavo Cruz, realizada en la UNAM y que fue publicada a finales del pasado año en Bolivia, sea prologada por Silvia Rivera Cusicanqui, una de las personas que más ha contribuido "enterrar" el indianismo.

silenciando cualquier referencia a él ¿Qué tiene que ver esto con el indianismo y el racismo?

En la Bolivia en que emergió el indianismo, el racismo era un tema del que no se hablaba, un tema "tabú", aunque se lo practicaba y de muchas maneras o "posiciones". El racismo como una condición de la reproducción de la bolivianidad, era un tema tan íntimo que no era correcto hablar de él. El plantear el asunto, en su cabal sentido político, era visto como una degeneración, pues lo "normal" era hablar de la nación mestiza (en la que todos estaban incluidos) o de la lucha de clases ("pura" y mecánicamente); esta degeneración (el hablar del racismo), personificada en los indianistas, no solo fue amonestada, el castigo mayor fue condenar al indianismo al sótano del olvido provocado484, escondiéndolo y evitando así que sea trabajado con seriedad.

Cuando los indianistas hablaban del racismo de los "q'aras", los "q'aras", de izquierda a derecha, no soportaron que –continuando con el parecido con el tema del sexo – hablaran de algo de lo que no hablaban, pero que les gustaba hacer y de lo que dependía, hasta cierto punto, su propia reproducción como casta dominante. Además, era como que el problema del racismo se "solucionará" silenciando cualquier referencia a él: "si no hablan de racismo, no hay racismo; si hablan de racismo son racistas". Los indianistas, desde este punto de vista, no solo eran tomados como los "degenerados" que hablaban de lo prohibido, sino que al romper el silencio sobre el racismo, fueron acusados de ser l os

484 En las movilizaciones del año 2000 y 2001 el indianismo ocupó un lugar estelar que no se lo regalo nadie y así salió del "olvido" provocado.

únicos responsables del mismo.485 Ni siquiera se pudo percibir, salvo excepciones, la pertinencia de lo que el indianismo planteaba. 486

Podría decirse, entonces, que lo que corresponde es "darle" un lugar al indianismo –"su" lugar– haciendo una especie de reconocimiento y un "mea culpa" (por parte de los "q'aras"). Esto nos llevaría a un ejercicio historiográfico en el que podría establecerse la forma en que el indianismo emergió, los personajes y organizaciones más destacadas, sus proezas y los martirios que sufrieron. Pero el problema no se inscribe únicamente en el terreno de lo historiográfico. Peor aún, la reducción del tema a lo meramente historiográfico sería el corolario del castigo "q'ara" que pesa sobre el indianismo, pues el indianismo sería un objeto del pasado, un algo que fue, que ya no es; algo que nada tiene que ofrecernos hoy, salvo algunos nombres y "cositas" para algún acto conmemorativo u homenaje.

Tal vez quienes toman el indianismo (tomándose ellos mismos como "elegidos") como una "revelación divina" de nuestra esencia tengan algo de razón. No en el entendido de que el indianismo nos lleve, directa o indirectamente, a los secretos del Tawantinsuyu (el Estado Inka) y el imaginado mundo de bondad que en él reinaba. El indianismo, a este respecto, se desentiende de las contradicciones sociales anteriores a la colonia y nos presenta el mundo anterior a la colonización como el reino del bien, siendo su opuesto el

485 Hay que entender el racismo en las relaciones sociales de dominación.

486 Cabe mencionar que el katarismo con relación al indianismo se ocupó simplemente en marcar la diferencia entre ambas corrientes.

orden colonial, como el reino del mal llegado desde Europa. El indianismo no nos da muchas luces, casi ninguna, sobre los espacios sociales configurados antes de la conquista española, menos aún sobre las contradicciones que se daban en tales espacios.

¿En qué consistiría ese algo de razón de quienes asumen el indianismo como una "revelación" de nuestra esencia? Esta pregunta debe responderse al mismo tiempo de indicar por qué el trabajo historiográfico, muy necesario, no es suficiente.

El indianismo es la experiencia de politización básica de la identidad que parte de los sujetos racial izados, problematizándose tal condición y partiendo de ella. En el indianismo se condensan problemas muy actuales, tales como los conflictos identitarios (que muchas veces se expresan en cambios de nombres y de ropa), el esfuerzo por sustraerse de las miserias del presente buscando y hasta inventando una grandeza "única" en el pasado, la tentativa de un proyecto basado en la "comunidad", la expresión de las vivencias racializadas como "racismo invertido", la idealización del pasado a través de una "contra-historia" para catalizar acciones políticas487, etc. ¿Se ha reflexionado seriamente sobre estos temas? Resulta curiosa la coincidencia entre la ausencia de la reflexión sobre los temas mencionados y la ausencia de reflexiones sobre el indianismo.

La "esencia revelada" de lo que somos no es un privilegio de los que se comportan como "elegidos" y de hecho los mismos elegidos no han dado en el clavo con respecto a esta cuestión. Si tomamos esta "esencia" –y en esto radica el algo

487 Sobre el asunto escribí *De la condición histórica al sujeto político* en el Pukara n° 78.

de verdad al que nos referíamos más arriba– como los rasgos de quienes siendo sujetos racializados se ponen en el afán de emprender una lucha contra tal condición y el orden que la sostiene, el indianismo nos pone frente a nuestras propias contradicciones y limitaciones.

La virtud del indianismo no está en lo que "realmente hicieron" los indianistas, sino en las posibilidades que logró abrirnos, aunque no las haya realizado. La virtud del indianismo consiste en que, siendo la forma básica de politización de la identidad que apunta cambiar el orden colonial, es la experiencia "autentica" que parte de los mismos sujetos racializados, con todo y sus limitaciones, siendo esto último lo más urgente que hoy nos atinge. La reflexión de sus problemas y contradicciones nos ofrece las lecciones que hoy hacen falta a la hora de comprender los problemas en los que se hallan entrampados los "indígenas".

Hay que agregar que si bien las organizaciones políticas indianistas han muerto,

el indianismo no, y es aún un discurso potente y que en cierta medida ayuda a explicar algunos problemas. Esta capacidad explicativa (limitada) del indianismo y su potencia, podrían ser vistos como señales positivas, pues querrían decir que el indianismo no es el casi zombi a enterrar. En cierta medida esto es así, sin emba rgo habría que considerar algo parecido a su reverso: la capacidad explicativa limitada del indianismo se presenta ahora como un obstáculo para quienes se asumen indianistas (aspecto que afecta también a quienes asumen algunas ideas indianistas sin asumirse como tales) y el que aun tenga cierta potencia es el síntoma de que esto es algo que ha ido perdiendo paulatinamente.

¿Se trata entonces de dar el “tiro de gracia” al agónico indianismo? De ningún modo. Quien ve al indianismo, sin mayores consideraciones, como el muerto que no se deja enterrar, deja de lado el más grande logró del indianismo: perfilar al “indio” como sujeto político y este logró tiene mucha actualidad. Quien simplemente se aferra de manera caprichosa al indianismo, tomando a este como a un fetiche y dejando de lado sus limitaciones y problemas, contribuye a eludir el análisis crítico y necesario que debe hacerse sobre él. Las dos actitudes llevan al mismo resultado y en esto se hermanan, aunque quienes encarnen estas actitudes se vean mutuamente como opuestos.

Estamos en el momento más apremiante, en términos políticos, en el que debemos clarificar nuestras propias posibilidades, limitaciones y contradicciones, muy bien embadurnadas con el maquillaje del “indio bueno” versus el “occidental malo” o de lo “milenario” y “ancestral”. Los propios indianistas se han “maquillado” con estas ideas y así han contribuido, sin proponérselo, ha menoscabar la importancia y significación del movimiento mismo que ellos personificaron.

La labor de hacer del indianismo objeto de la conciencia, responde a que éste es una pieza clave, pues, nos guste o no, constituye una condensación virtuosa y problemática, a la vez, de lo que el sujeto racializado hace y de los problemas con los que tropieza cuando se proyecta como sujeto político. El indianismo es la experiencia política, aún vigente, que no hemos sido capaces de metabolizar. Es como un alimento desagradable que no nos animamos a digerir y casi literalmente lo mantenemos en la boca, como simple discurso político y casi sin contenido teórico.

Nuestra situación no es la misma en la que el indianismo surgió, sin que esto quiera decir que muchos de los problemas que el indianismo denunció hayan desaparecido, sino que hay que considerar, en que forma han cambiado tales problemas y como el indianismo los ha ido encarando o eludiendo. El tiempo en el que nació el indianismo la mayoría de los “indios” vivían en el área rural, hoy es a la inversa, lo que implica una diferenciación más nítida en términos de

clase, un asp ecto muy descuidado por el indianismo: el aspecto económico488 . El análisis necesario sobre estos cambios es ridículamente eludido, por quienes se jactan de ser "indígenas" o "indios", con el no-argumento de que los indios en la ciudad se h an "desclasado", se han "occidentalizado" y ya no son "puros" 489

(esto se parece a la idea machista que exige virginidad, "pureza", a la mujer); curiosamente, en otras circunstancias, estos mismos personajes suelen hablar de la "mayoría india".

Pensar en el presente, el indianismo no es simplemente un trabajo de historiografía en el que, entre otras cosas, "desenmascararíamos" el hecho de que muchas entidades simbólicas, discursivas y organizacionales "indígenas" que hoy asumimos como ancestrales son en realidad obra de los indianistas. Reflexionar sobre el indianismo debe ser un

488 Un trabajo investigativo muy interesante y en el que se estudia a los aymaras no como víctimas del racismo, sino como actores económicos, y por lo mismo nos plantea el tema de los cambios a los que nos referimos, es el trabajo de Niko Tassi, Carmen Mediros, Antonio Rodríguez y Giovana Ferrufino titulado *"Hacer plata sin plata": El desborde de los comerciantes populares en Bolivia* (PIEB, 2013). Claro que la idea de "popular" es muy ambigua y es una de las flaquezas del trabajo.

489 Sobre este tema escribí *"Indio puro" = indio anulado políticamente* en el Pukara n° 8 8.

esfuerzo necesario para lograr ir más allá de nosotros mismos, para rebasarnos rebasando así nuestras limitaciones, porque, nos guste o no, hace parte de la construcción identitaria "indígena" y de sus problemas.

Pensar el indianismo, teorizar sobre él, es una condición que nos ayudará a esclarecer no solo el cómo se formaron los "movimientos indígenas", esto no es lo más importante, sino que tal labor nos permitirá dirigir mejor nuestras acciones políticas. Trabajar sobre el indianismo no debe ser una labor destinada

a alimentar las curiosidades antropológicas; debe ser una labor que, en función de clarificar nuestra propia lucha, nos permita mirarnos críticamente par ir más allá de nuestras propias l imitaciones.

Esperar que este trabajo sea hecho por los “defensores de los indígenas” no es ingenuidad, aunque tenga algo de ello, sino que sería esperar cómodamente que otros hagan lo que nosotros debemos hacer. El esperar que otros hagan algo que nos corresponde se acerca mucha a otra actitud, que más o menos es la de esperar un mejor momento, un “buen momento”, para hacer alguna tarea; esta es la mejor manera de dejar de hacerla, pues el buen momento nunca llegará. Como cuando esperamos un “buen momento” para declararnos a una chica, mientras esperamos el buen momento ya otra persona “se nos adelantó” y nuestra oportunidad feneció ante nuestra espera.

2)Laidealizaciónysusentido histórico enla constitución delsujetopolítico 490

Es bien sabido que se suele reprochar a los indianistas de hablar de un “indio” que no existe más que en su imaginación. Pero, ¿simplemente se trata de “imaginación” o de una idealización, de un engaño? Lo importante en el tema de la idealización del indio, no está en lo que es en sí mismo tal idealización y su resultado: el indio idealizado, imaginado e inexistente en la realidad. Si se toma simple y llanamente tal idealización, como por lo general se hace, no llegaremos a entender el carácter de la cuestión.

El esfuerzo por esclarecer lo que la idealización indianista representa en los procesos de afirmación político- identitaria en los Andes debe vincular esta idealización, o mejor dicho,

490 Este trabajo es una versión ampliada de un artículo publicado en el periódico digital Pukara, n° 78, bajo el título: *De la condición histórica al sujeto político* .

debe entender esta idealización como un proceso que está condicionado por las relaciones sociales racializadas y que solo inscribiéndola en el análisis dentro de estas relaciones, en la forma como estas condicionan tales representaciones, y a la vez, como estas representaciones reproducen estas relaciones, es que se puede entender el tema en cuestión.

Se trata de definir el carácter de este fenómeno tomado no en sí mismo, como suelen hacer muchos "críticos". La idealización en el sentido de gesto básico que busca hacerse acto político, que busca materializarse como acción política, es una de las marcas distintivas de los movimientos indianistas en general. Y es, en buena medida algo, que nos heredaron, aunque muchos lo ignoren o lo nieguen. Entonces hay que tratar de comprender la representación que del indi o hace el indianismo para entender la idealización del indio en la constitución del sujeto político. Este aspecto, que parece ser un engaño y que entremezcla un sentido ideal y romántico sobre el indio con aspectos crudos de una condición histórica, es el que se ha descuidado y es el que debemos tratar de comprender y para ello debemos concentrarnos en el indianismo de Reinaga.

En el pensamiento indianista de Fausto Reinaga se pueden encontrar, de manera entrecruzada, por lo menos dos formas de pensar al indio: 1) como **condiciónesencial**y 2) como **condición histórica**. Las mismas no se quedan "atrapadas" ni aisladas en la obra citada, sino que signan al indianismo en general. Quienes se reivindican indianistas y quienes no lo hacen, pero están fuertemente influenciados por el indianismo, aunque no lo reconozcan, expresan estas dos formas de pensar al indio.

En el análisis fundamentalmente político que Fausto Reinaga desarrolla en sus obras indianistas, las dos formas de pensar al indio se afectan entre sí. Esta mutua "afectación" ha hecho que dichas formas sean para muchos indiferenciables e incluso, las más de las veces, se ha considerado simplemente a la primera forma como la única manera en que se entiende al indio desde el indianismo. Esto ha llevado a una actitud en la que se ha conjugado indiferencia, menosprecio y hasta aborrecimiento, no solo sobre lo que el indianismo planteaba, sino, fundamentalmente, sobre los indianistas.

Cabe agregar que quienes fueron blancos de las críticas y ataques de los indianistas, solo atinaron a descalificar al indianismo, "en el mejor de los casos". La actitud más común frente al indianismo y frente a lo que éste planteaba fue la de "hacerse al gil". En tal situación ni siquiera se podía esperar que le pongan algo de atención a las formas en que se pensaba al indio desde el indianismo. Todo se reducía a la descalificación contra los indianistas por "ser racistas"491 . Simplistamente se descalificó al indianismo por "ser racista", por expresar algo que en una "nación mestiza" se negaba, aunque era muy practicado.

El resultado de la descalificación ciega al indianismo, que fue a la par del "descuido" por los temas que planteaba, puede entenderse de varias maneras, pero en lo fundamental era la expresión misma de la incapacidad de la "intelectualidad blancoide" de poder dar sentido explicativo a la relación social que se expresaba con el termino indio y a partir de la cual emergía el propio indianismo. Para decirlo sintéticamente, los

491 "A nuestro grito libertario, nuestros opresores mestizos y blancos se oponen, lanzando alaridos al cielo, dicen: eso es racismo". Fausto Reinaga, *Tesis India*, 2006, p. 57.

"pensadores" en Bolivia padecían –y muchos aun lo padecen – de "ceguera intelectual"492. Los "q'aras" vivían como normal su relación con los "indios" y no podían hacerse cuestión de la misma. Quien puso en cuestionamiento esa relación, y de manera muy cruda, fue Fausto Reinaga.

El problema de esta descalificación, que apunta a la forma esencialista y racial en que el indianismo presenta al indio, es que se convirtió en una muralla que logró bloquear cualquier posibilidad de entender el carácter racializado de la estructura social, precisamente aquello a lo que apuntaba el indianismo. Podría decirse que lo que hicieron los que descalificaron al indianismo fue, usando una muy conocida frase, "botar el agua sucia con todo y bebé", sin embargo, y aunque esto suene "no higiénico", el agua sucia, metafóricamente, es lo que es más provechoso, pues nos puede dar una idea de aquello con que jugaba esa wawa. "También el agua sucia nos sirve", ahí han quedado algunos rastros o

“huellas” importantes de algunos momentos de la vida de ese niño, aunque estos sean simplemente vistos como “mugre”.

Apuntando simple y únicamente la forma en la que el indianismo piensa al indio, como determinado por una condición esencial, quienes descalificaron y menospreciaron al indianismo, no lograron percibir el vínculo que relaciona la forma 1 de pensar al indio (como una condiciónesencial) y la forma 2 (como una condiciónhistórica) y de este modo, el proceso en el cual estas formas se producen, en el que operan y se vinculan, queda fuera sin ser explicado. Terminaron anulando la posibilidad de esclarecer las formas que aludimos y su relación. Los procesos sociales en los que tales formas emergen, como las formas mismas, no se consideraron y hoy

492 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, 2007, p. 158.

vemos ante nosotros que este “descuido” es el terreno en el que muchos hacen fama y dinero, haciéndose pasar por sabios y portadores de la “ancestralidad” o por “traductores” de la “sabiduría indígena”.

La forma uno –aquella en la que el indio es pensado como un ser determinado por una condiciónesencial– tomada de manera unilateral, es decir sin relación a la forma dos y sin relación a las condiciones socio-históricas de su aparición, nos refiere a un sujeto pensado más allá de las relaciones de poder. Un sujeto cuya vida sólo es posible sí entre los procesos político-económicos y él, hay una distancia que lo mantenga en un estado de “intangibilidad”. Así el indio y lo que le es propio, su cultura, serían entidades intangibles e inmutables ante los desgarros de la historia.

La forma uno parece presentarnos a algo muy parecido al espíritu santo o a un ángel que vive por sobre los problemas terrenales y está más allá de ellos. De hecho, confirmando esto, el propio Fausto Reinaga dice que los colonizadores en estas tierras habrían encontrado “millones de seres sin mancha ni pecado”493. El indianismo nos habla de un ser casi celestial y que a pesar de la colonización y los diferentes procesos que se dieron desde entonces, este sujeto aun preservaría algo así como una –en palabras textuales de Reinaga– “pureza sublime”494 o

"virginidad".495 Antes de la colonización, los habitantes del "nuevo mundo" vivían – supuestamente– ajenos a las contradicciones sociales que se daban en otras partes del mundo.

493 Fausto Reinaga, *Tesis India*, p. 13.

494 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 39.

495 Ibid.

La idealización que se hace del pasado precolonial nos presenta un lugar en el que reinaba el bien y donde no se conocían los problemas por los que atravesaba Europa. El indianismo nos dirá que antes de la conquista española, en el Tawantinsuyu "El paraíso está en la tierra y en esta vida"496 . Desde esta perspectiva el mundo precolonial es un reino sin males ni contradicciones, es el socialismo con que soñó Marx, pero al que los "indios" habrían llegado sin pasar por las etapas europeas del esclavismo, el feudalismo ni el capitalismo: "En el pasado el indio edifica el Imperio de los Inkas. ¿Dónde, en que época el occidente ha logrado una sociedad como aquella del Tawantinsuyu, en que no se conoce ni hambre ni frío; ni dolor ni desesperanza? Una sociedad donde practica como un rito religioso el principio de Marx: 'de cada uno según su capacidad y a cada uno según su n ecesidad'. O¿qué otra manda sino eso el 'ama llulla, ama sua, ama khella del inkanato?"497 .

Se contrapone al indio y a su mundo lo que sucedía en Europa: "España, igual que los demás pueblos de Europa, creía en las brujas y quemaba gente"498. La cultura europea en el tiempo de la Conquista, para el indianismo, es sintetizada

496 Ibid., p. 397.

497 Ibid., p. 41.

498 Fausto Reinaga, *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, p. 27. En la nota 26, Reinaga cita un texto extraído de un libro de Natalio Rivas, titulado *Anecdotario Histórico* y que en parte dice así: "Es cosa sabida que la Reina

Isabel la Católica era enemiga del agua y del jabón. Nunca se supo que hubiese tomado un baño de cuerpo entero. Con los flujos catameniales su camisa tenía la dureza de una calamina… creía que su mugre era sagrada” (Las referencias apuntadas son: Natalio Rivas, Anecdotario Histórico, pg. 594 a602. Ed. Aguilar, Madrid, 1951)

en la vida de los reyes católicos de España, Fernando e Isabel, quienes “vivían en la miseria, la ignorancia y la mugre”[499] . Europa es pensada en oposición al “mundo indio” y la inversa. En este juego, estos dos mundos son presentados como absolutamente opuesto.

Lo malo, y en términos absolutos, es el mundo occidental y los occidentales la personificación de ese mal: “El ‘hombre blanco’ de Occidente, lleva en su substancia esencial, como cosa innata de su ser: la mentira, el robo, la explotación y el fratricidio”[500]. El mundo de lo bueno, el mundo “indígena”, habría sido contaminado con el mal traído por los invasores, por los colonizadores desde su mundooccidental; pero aun así es un mundo que sobreviviría en los indios que se supone “no se contaminaron”, que conservarían su “pureza sublime” o “virginidad”.

La forma uno nos pone frente a un ser “sin manchas ni en el cuerpo ni en el alma” o, en palabras de Reinaga, un ser “sin manchas ni pecado”.[501] Centrándonos en esta forma, y haciendo esto de modo unilateral, el indio sería un sujeto que vivía apaciblemente en una especie de burbuja que “milagrosamente” lo habría mantenido libre de “contaminaciones”, libre de las maldades que los europeos trajeron a estas tierras. Es como que, de alguna extraña y desconocida manera, el indio hubiera vivido el proceso de colonización, sin ser colonizado y sin que su vida hubiera transcurrido en la historia… Tomando la forma uno sin considerar su relación con la forma dos y dejando de lado las

499 Ibid.

500 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 84.

501 Fausto Reinaga, *Tesis India*, p. 13.

condiciones histórico-sociales en las que emerge, es algo que se muestra ridículo, además de ser imposible.

Si esta imposibilidad es asumida como "realmente posible" o como algo que es real, tal actitud anularía una de la dimensión básica y fundamental que hace al indianismo:502 el énfasis crítico sobre el proceso de dominación colonial. Si el sujeto estuviera distanciado, no importa si muy cerca o si muy lejos, la colonización no lo hubiera constituido como sujeto colonizado, racializado, es decir como indio. Indio implica una situación histórica, no es simplemente una palabra con una desbordante carga peyorativa, ni su funcionamiento responde únicamente al equívoco de Cristóbal Colón.

Sin embargo y como ya se hizo notar, la forma uno, en la que el indianismo piensa al indio a partir de una condición esencial, genera representaciones que apuntan a un ser "sin manchas ni pecado". Desde esta forma de pensar, la colonización sería un fenómeno que no logró afectar al indio. Esto parece ser un autogol, pues el indianismo denunciaría un fenómeno (la colonización) que no tocó al indio y por lo que tal sujeto no tendría ningún tipo de relación con tal fenómeno, ni porque denunciarlo o tratar de enfrentarlo. No tendría razón de ser la crítica indianista y el blanco al que apunta sus lanzas se desvanecería o por lo menos estaría en otro ámbito y por fuera de lo que el indio "es".

Pero el indio es un sujeto racializado a partir de la colonización. Tomando unilateralmente la forma en la que el indianismo piensa al indio, a partir de una condición esencial,

502 El plantear la "comunidad" y/o el Ayllu como modelo social ha sido otra de las dimensiones del indianismo, junto al sentido de lo indio como lo nacional.

ésta no tiene coherencia he incluso funciona contra el mismo indianismo y sus aspiraciones. Creer que el indianismo solo se refiere a un sujeto que no ha sufrido los procesos históricos o que su ser estaría por fuera de los cambios políticos y económicos es el resultado de tomar unilateralmente la forma uno, o de dejarse seducir por ella.

“A primera vista”, la forma uno nos aleja del sujeto histórico y por lo mismo de cualquier consideración de lo que hizo, hace o proyecta, y a esto apuntan quienes descalifican el indianismo en general y el indianismo de Reinaga en particular. En la forma uno, el indio pensado a partir de una condiciónesencial, el antes, el después y el ahora pierden sentido. No importaría lo que pasa en la economía o en las reconfiguraciones estatales, pues estos procesos se desarrollarían lejos de los “indios” o, invirtiendo la formulación, los indios estarían lejos, a salvo, a prudente distancia, de tales procesos.

Visto de este modo unilateral, da la impresión de que no nos quedaría otra más que “atenernos” a la forma dos (el indio pensado a partir de una condiciónhistórica), desechando, como “agua sucia”, la forma uno. Desde la forma dos, es decir considerando que la condición de indio es histórica, podríamos entender que el indio “nace” de la colonización o que la conquista seria el parto de este sujeto. Pensar al indio, no como determinado por algo esencial, independiente de los procesos económico-políticos, sino como un sujeto que vive una condición histórica, nos permite considerar los distintos procesos que se anudan y se expresan en el sujeto racializado. Es por esto que Reinaga dice, contradiciéndose, que “nuestro

nombre debe ser la expresión de nuestra **condición histórica**”. [503]

Si tomamos las cosas a la ligera, la forma en que el indianismo piensa al indio a partir de una condición esencial sería un “error”. Este es el momento de hacer notar que el verdadero error es desechar, por “incoherente”, aquello que debe ser explicado. El error es tomar unilateralmente “en sí” lo que merece ser analizado en sus relaciones con otras formas y procesos. Dejar a un lado aquello que no parece ser serio y que no solo incomoda, sino que molesta y por carecer de seriedad no merece ser tomado en cuenta, es la actitud genuina de la falta de

seriedad y no solo eso; es ante todo, el error mismo. Este es el común denominador, en tanto error, de los críticos del indianismo y de muchos ex-indianistas: dejan de lado, desechan, aquello que debe ser explicado. Para que esta explicación pueda ser realmente una explicación, no basta quedarse con la forma dos, pues, junto a la primera forma, son parte del proceso de constitución del sujeto político y este proceso se da en un contexto.

Si se quiere entender lo que la idealización del indio significa, no se debe dejar de lado, flotando en la nada, la forma uno, la formamásengañosay, por tal razón, la que debe ser trabajada. La forma uno debe ser parte de la explicación o, debe tener un lugar y sentido en el cuerpo que pretende ser explicativo. La forma en que el indio es pensado a partir de una condición esencial, es la que debe ser explicada –insisto – en su relación con la forma dos, el indio pensado como condición histórica y ambas, como formas que parecen en determinadas circunstancias. La forma uno, la esencialización del indio, no es lo que aparenta y su carga emocional nos da

503 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 142.

indicadores de cómo es vivida una condición social que es invertida en tal idealización.

El indio pensado como algo esencial**,** y a la vez visto como un ser inmaculado, es la forma en que se expresa la transición entre el sujeto racializado que vive con naturalidad, casi resignadamente, tal condición y el sujeto político que la enfrenta buscando transformarla. Es un “intento” que busca poner fin a esa misma condición. Es la manifestación de los forcejeos de un ser que busca –de manera muy precaria – certezas que den sentido a su lucha. En este esfuerzo, el sujeto racializado crea y recrea aspectos simbólicos en los que se presenta a sí mismo, en tanto sujeto colectivo, como la bondad personificada, como un ser “sin manchas en el cuerpo ni en el alma”. Se presenta como lo absolutamente opuesto a las maldades del hombre blanco, como un ser alejado, distanciado, de los “inmundos” problemas del mundo occidental.

El bueno es el indio, lo bueno es lo indio, es decir que se pasa del autodesprecio

a la sobrevaloración de sí mismo y de lo propio. En esta idealización, que apunta a rehacer la autoestima de un ser inferiorizado, se expre san invertidamente las condiciones históricas que vive tal sujeto. El indio es visto como "una raza, un pueblo una nación y una cultura opuesta al occidente racista".504 Lo propio deja de ser visto como lo malo y despreciable, algo de lo que habría que deshacerse y lo occidental es visto como antes era visto lo indio: como lo dañino y de lo que hay que librarse. Esta inversión valorativa funciona proyectándose sobre el pasado

504 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, p. 386.

anterior a la conquista y haciendo de él algo bello, glorioso y único.

El pasado es idealizado en un presente de miserias, en una realidad que degrada la condición de sujetos vistos como de "otra" raza. Lo que se es en el presente, es lo que se invierte en las representaciones idealizadas del indianismo. Las idealizaciones indianistas expresan esfuerzos por dar certidumbres, certezas, a sujetos que habían perdido la capacidad de transformar y de definir su destino como colectividad. Sujetos que vivían un presente en el que las condiciones de existencia los mutilaban y condenaban a la agonía. Por lo mismo el indianismo no solo idealiza el pasado o la cultura del indio, sino que hace esto al mismo tiempo que se refiere al presente de penurias.

El indianismo hace un análisis muy crítico y con mucha carga denunciativa de la situación presente –ese presente– de los indios y "su mundo". Pone acento en el modo en que la jerarquía en las fuerzas armadas refleja y reproduce la estructura social racializada, desenmascara el rol de la educación en la interiorización de la inferioridad expresada en autodesprecio, resalta el papel colonialista de la religión, etc. Todos estos temas, y otros que no menciono acá, apuntan a cuestiones que son vividas por un ser condicionado históricamente y que parece no percibir el carácter de tal condición.

El hecho que los indios llenen los cuarteles, asegurando el orden social en el que "otros" mandan sobre ellos, el que la ciudadanización, a través del voto, sea un mecanismo para elegir, pero no para ser elegido, o el hecho de que reciban una

educación que no está dirigida a forjar sus capacidades intelectuales y físicas, sino a conformar una estructura

subjetiva que haga de los sujetos racializados funcionales al orden establecido, son fundamentales en la crítica indianista. Estas consideraciones, que piensan al indio como un ser condicionado históricamente, se conjugan con la forma de pensar al indio a partir de una condición esencial e idealizada.

La idealización que se hace sobre el indio, en forma de condición esencial, se entre cruza más nítidamente con la forma en que el indio es pensado a partir de una condición histórica, cuando el indianismo se refiere al presente: "Somos una raza discriminada. Servimos para trabajar en las minas y fábricas a ración de hambre y a ración de bala. Llenamos los cuarteles de las Fuerzas Armadas, de la Guardia Nacional (Policía). El indio uniformado está para garantizar el 'orden social', para ir a la guerra, para pelear contra los guerrilleros del Che Guevara y para entrar en las revoluciones como carne de cañón" 505

La anterior cita es muy clara, aunque breve, en los aspectos de dominación y explotación que vive el indio. El indianismo por un lado habla de un ser torturado por la colonización, se habla de un ser heroico que enfrenta la colonia y la república, sufriendo la dominación y e xplotación en el presente; pero por otro lado habla de un ser que antes, durante y después de la colonia, no ha sufrido cambio alguno en su "esencia". Esta manera de presentar al indio es contradictoria, pues nos muestra al indio como alguien que sufre la historia, pero a la vez, como alguien que mantiene su ser inafectado, a pesar de sufrir la historia. Así salen a relucir las dos formas en que el indianismo piensa al indio y ciertamente que son formas contradictorias entre sí.

505 Ibid., p. 53.

Uno de los rasgos fundamentales en el indianismo de Fausto Reinaga es el

esfuerzo por rehacer la conciencia de quien había asumido “su inferioridad” como algo natural y este esfuerzo apuntó a su propia conciencia. Por lo mismo, la idealización que hace el indianismo, para ser eficaz, debe actuar también sobre ese presente y es entonces donde con más claridad se entre cruzan las dos formas en que el indianismo piensa al indio. No solo es ideal el pasado sino que ese pasado glorioso está vivo en la “esencia” del indio que sufre la dominación racializada. Es decir que a pesar de ser un ser condicionado históricamente, el indio es presentado como un portador de una supuesta esencia que lo haría el salvador de la humanidad.

Esta idealización se produce en un espacio social en el que el estatus simbólico de los sujetos racializados está por sobre lo animal, pero por debajo de lo humano (léase “blancos”). En esta situación, el indianismo inviertela idea comúnmente aceptada sobre la inferioridad del indio. El indio deja de ser el problema, el impedimento para la modernización de Bolivia y se vuelve en el sujeto privilegiado, por su “esencia” opuesta al occidente europeo, en el portador de un proyecto social que no solo salvará a los indios, sino también a los no indios. El indio seguirá siendo pensado como lo opuesto a occidente, pero en este caso, invirtiendo los términos valorativos: se pasará del indio malo, perjudicial, al indio bueno.

Esta oposición, en tanto formas de pensar a “indios” y “blancos”, será el modo de afirmación que funciona por negación: “si los europeos son… nosotros somos lo contrario”. El indianismo para afirmarse y afirmar al indio, necesita negar y oponerse a los y lo europeo. De este modo tiene una determinación negativa y de dependencia con respecto a su

objeto de negación. En este juego o dinámica de oposición y negación es que surge la idealización indianista, apuntando a “golpear la conciencia del indio”[506], conciencia que era objeto de la “nacionalización” por parte del el “Estado del 52”.

Hay que considerar el presente y el contexto desde donde se idealiza. El indianismo surge desde los años 60, a partir de los fracasos del “Estado nacionalista”. Son tiempos en los que los mecanismos de racialización, que se

generaron desde la colonización, fueron actualizándose en función del proyecto que se trató de imponer. En este proceso, el Estado operó sobre la conciencia del indio a través de los mecanismos de ciudadanización. Lo indio, fue usado en el nacionalismo "mestizo" como el "pasado glorioso" que daba profundidad histórica a la "nación mestiza" y en el presente solo era el folklore de la "nación".

En este proceso, muchos espacios, como el cuartel, la escuela, etc., funcionaron interiorizando autodesprecio en los sujetos racializados y de esta manera quien con más saña se hizo agresor del indio, fue el propio indio. La conciencia del indio fue objeto de un trabajo sostenido de violencia simbólica y que, en definitiva, logró que quien mejor defendiera el orden racializado fuera el propio "indio". En esta dinámica un rol importantísimo fue el cumplido por la historia oficial. El cómo el Estado construyó la versión oficial de la historia y la manera en que el indio era presentado como alguien a quien civilizar, como el "campesino" que debía educarse dejó llagas en la conciencia del sujeto racializado. Este es un aspecto muy importante, pues es parte del terreno social en el que el indianismo despliega su lucha.

506 Ibid., p. 383.

Cuando se señala negativamente la idealización que los indianistas han hecho del indio, es curioso que no se considere, salvo de manera muy ligera, la forma como la conciencia del "indio" ha sido objeto de un trabajo deliberado que ha forjado a un ser casi castrado. Como antecedente y ejemplo: Al referirse a la Creacióndelapedagogíanacional de Franz Tamayo, en la que el indio es exaltado, René Zav aleta Mercado dice: "Es indudable que no se puede formar hombres superiores enseñándoles desde el principio que son inferiores"507. Parece algo muy obvio lo que afirma Zav aleta, pero su planteamiento puede ser leído de otro modo y con respecto a él: hay algo que tal autor no ve o descuida, el hecho de que el sujeto indio ya interiorizó "su" inferioridad y para forjar un sujeto que transforme su condición, hay que enseñarle que fue capaz de hacer proezas inigualables en el pasado. Se puede afirmar que hay condiciones específicas y vividas por los "indios" que "provocan" la idealización indianista de Fausto Reinaga.

Al ser visto como lo opuesto al “blanco”, al ser alguien cuyo “problema” fundamental radica en su esencia degradante que es “esencialmente” no “blanca”, no europea e inferior “por naturaleza”, por más que intente, nunca será “igual” al hombre blanco y por lo tanto no puede ser considerado ni tratado como hombre (en tanto el hombre es entendido como hombre blanco). La inferioridad congénita es el común denominador de las representaciones que se han elaborado sobre el indio y que como “artefactos simbólicos” vehiculizan el funcionamiento de un orden racializado. Es en este terreno y con sus suministros que el indian ismo

507 René Zavaleta, *El desarrollo de la conciencia nacional*, Editorial Los amigos del libro, La Paz-Bolivia, 1990, p. 54.

construye una representación idealizada del indio, en oposición a lo que los “otros”, los “blancos”, los “q’aras”, han impuesto como sentido común sobre lo que el indio es. El indianismo trabaja sobre un marco de representaciones dado y lo que hace, cuando idealiza al indio, es invertirlo.

Insisto en que el indianismo de Reinaga reelaborará, recreará y resignificará varios elementos que eran percibidos como propiamente indios y cuyo estatus simbólico era el de lo negativo, lo inferior, lo indeseable y degradante. En esta actitud de crear y recrear pesa mucho la reacción ante la acción de los otros, pesa el temor de un ser degradado. Es decir que la negación con respecto a lo hecho por los otros y sobre los otros será una determinación básica del trabajo indianista.

El indianismo al rehacer las representaciones sobre el indio, lo hará aferrándose, para negarlas, a tales representaciones que el “otro” ha elaborado y esta actitud lo llevará a una dependencia con respecto de su objeto de negación. De este modo se entiende que la idealización indianista dependa de las representaciones negativas que se han elaborado sobre el indio, pues básicamente trabaja invirtiéndolas.

En sentido de idealización, la forma de pensar al indio como una condición

esencial y absolutamente positiva tiene, en una de sus condicionantes,[508] como coordenadas básicas de orientación los "puntales" y "mojones" simbólicos establecidos en un orden racializado. Estos elementos tomados como coordenadas básicas orientan la reelaboración indianista del sentido que la palabra indio conlleva, pero en

508 La otra condicionante es la influencia indigenista.

sentido absolutamente opuesto. La esencialización indianista en la que se idealiza al indio como un ser alejado del "mal" y que es portador de una cultura que salvará al mundo, tiene como guía, en sentido reverso, las ideas y representaciones racistas que también presentan al indio como un ser esencializado, pero de manera totalmente negativa y degradante.

El supuesto carácter inferior y congénito de los indios con respecto a los q'aras es asumido con naturalidad por el propio "indio". Esto es una condición que está dada por la forma en que se han configurado las relaciones de poder y por lo mismo, forjar un movimiento político "indio", implica un trabajo sobre la conciencia de tal sujeto y esto es prec isamente lo que hará el indianismo de Fausto Reinaga. Se partirá de una condición dada: el sentido de inferioridad racial que emerge con la colonización y que, renovado por el "Estado nacionalista", será un factor importante en la "inclusión" de los "campesinos" en la exclusión de los puestos de mando y decisión. Este será uno de los problemas que tendrá que enfrentar el indianismo por medio de lo simbólico y la revisión histórica y en gran medida se verá atrapado en la forma en que enfrenta tal problema.

El "indio" al encontrarse "divorciado" de su pasado, lo reconstruye, lo resignifica en términos tales como: "nuestro grandioso pasado".[509] Reinterpretando la historia y llenando "creativamente" los "vacíos", lo que el indianismo hace, además de elaborar una contrahistoriaen la que se relata la

509 Propuesta de declaración política- sindical al IV congreso ordinario de la CSUTCB. Ofensiva Roja De Ayllus Tupakataristas (Tarija, septiembre de 1989), Anexo 1 en Los Tu pakataristas Revolucionarios, 2009, p. 166.

Epopeya India,es rehacer las representaciones negativas y degradantes existentes sobre el indio: se resignifica la palabra. Se construyen representaciones “románticas” de lo que se fue, pero se las construye a partir de lo que se “es”, de aquello que se ha impuesto como el sentido mismo del ser indio en una sociedad racializada.

El “indio” se desprecia, se odia, quiere blanquearse y esto no por naturaleza, sino por la manera en que el orden racializado se reproduce como tal. Entre este autodesprecio provocado y el buscar articular un movimiento político, Fausto Reinaga, y los indianistas en general, no verán críticamente ni el pasado ni la cultura del indio ni al mismo indio, simplemente lo exaltará e idealizará ciegamente. Son pertinentes en esto las palabras de Frantz Fanon que Pedro Portugal cita:

“La cultura encasquillada, vegetativa, a partir de la dominación extranjera, es revalorizada. No es nuevamente pensada. Es gritada.

Las costumbres, tradiciones, creencias, antaño negadas y pasadas en silencio, ahora son violentamente valorizadas y afirmadas. Se reencuentra el sentido del pasado, el culto a los antepasados. El pasado se identifica con la verdad.

Este descubrimiento, esta valorización absoluta de un modo de ser casi irreal, objetivamente indefendible, reviste una importancia subjetiva incomparable.

El autóctono habrá decidido, con conocimiento de causa, luchar contra todas las formas de explotación y de enajenación del hombre. Por el contrario, el ocupante durante esta época

multiplica las llamadas a la asimilación y a la integración, a la comunidad.” 510

Da la impresión de que Fanon estuviera describiendo a los indianistas. Lo que se puede decir a partir de la anterior cita, es que el tema de la idealización, la sobrevalorización, etc., no son problemas particulares de los indianistas, sino que pareciera ser una etapa por la que atraviesan quienes sufren la colonización y sus secuelas. Hay que agregar que en el caso de los Andes, esta etapa parece ser personificada por los indianistas.

Para entender lo que esta idealización significa en la constitución del sujeto político hay que invertir la idea indianista clásica, que más o menos reza así: hay que buscar nuestra esencia, que los occidentales escondieron, bajo la historia oficial de su dominación. La inversión a operar sobre esta formulación es la siguiente: bajo la dominación "blancoide" el indio es esencializado como ser de raza inferior y en esta dominación que hay que buscar las causas (la "esencia") de tal idealización. Nunca llegaremos a "lo que realmente somos" escarbando en la historia y buscando un momento en el que éramos "puros", pues lo que somos es algo actual, y nuestro pasado no lo es. La historia nos permitirá entender, hasta cierto punto, porque somos como somos, pero no volveremos a ser lo que fuimos y esto no debería ser un tormento.

Lo que se expresa en el indianismo de Reinaga es que desde "su" condición de sujeto racializado, el indio opera sobre sí mismo, condicionado por la configuración de

510 Citado por Pedro Portugal en *Debate sobre el cambio* , Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, p. 89

relaciones de poder, y trata de encontrarse en el pasado. Este sujeto no escapa a estas relaciones de poder y desde tales circunstancias relacionales enfrenta las representaciones que sobre él se han hecho. Este enfrentamiento en el ámbito simbólico, se realiza haciendo de la esencia negativa elaborada por los "otros" una esencia positiva, como ya se ha señalado. Esto, en su funcionamiento, se acerca a los parámetros religiosos donde los polos son el mal y el bien.

No se puede encontrar, ni se encontrará, una esencia escondida debajo de aquella historia de 500 años de sometimiento, sino que el indio pensado como un algo

esencial e idealizado a la vez, es la forma en la que el sujeto condicionado históricamente se expresa en su afán de hacer de sí mismo un sujeto político. El indio como sujeto esencializado o, dicho de mejor manera, la esencia del indio, no es algo que esté escondido en el pasado, sino que como fenómeno, es la forma en que se manifiesta el sujeto racializado, el indio, condicionado históricamente. La esencia del indio no está escondida bajo la historia de dominación colonial, sino que el indio busca una esencia por la dominación, para darse valor.

Éste busca darse valor no tanto por lo que es, sino por lo que supuestamente fue y lo que se "es", en sentido histórico sociológico, busca ser enfrentado con la idealización de lo que supuestamente se fue. El indianismo idealiza al indio, a su pasado, a sus héroes para inspirar, para precipitar en la conciencia del sujeto racializado una "tormenta" que destruya las imágenes de autodesprecio y la negación de sí mismo. Se establecerá una continuidad con respecto a los logros precoloniales en construcción por ejemplo y se presentará al indio como heredero de ese pasado, aunque el indio actual no tenga idea de cómo se hicieron tales construcciones.

Las condiciones históricas en las que se anudan varios procesos y que configuran al indio, se expresan a través de esta representación romántica del indio. El sujeto racializado es un sujeto que desprecia su color de piel, el idioma de sus padres, el apellido que lo delata; en suma, es un ser agónico, casi anulado, que vive añorando "blanquearse". Este es el sujeto al que el indianismo busca interpelar por medio de sus representaciones románticas e idealizadas y que se expresan en la forma de pensar al indio como una condición esencial. ¿Cómo lograr que un ser que prácticamente no cree en sí mismo logre articular acciones políticas?

Solo a modo de ser "ilustrativo" hago la siguiente comparación: cuando un capitán tiene que conducir a un grupo de soldados a una guerra o combate, este capitán debe elevar la autoestima de sus soldados. Les dirá que ellos (los soldados) pueden ganar la batalla y que tienen las mejores armas, que son una especie de seres superiores entrenados para ganar y vencer a cualquier enemigo en cualquier combate… Lo más seguro es que el capitán sepa que está

mintiendo, pero ¿cómo podrían ir a una guerra soldados que de antemano se considerarían inferiores a su enemigo? Un buen soldado tiene que creer en sí, en las capacidades y destrezas que ha adquirido en su formación, esta es una condición para ser soldado en plena guerra.

Con el indianismo pasa algo similar: los indianistas les dicen a los indios, a los sujetos racializados, inferiorizados , que son mejores que los otros. El indianismo dice a los indios que tienen una cultura que sepultará a la cultura occidental y que es una cultura radicalmente opuesta a la decadente cultura europea. Lo que hacen los indianistas con sus representaciones románticas es operar en la conciencia de un sujeto que se desprecia para que este mismo sujeto crea en sus

propios actos. Es la conciencia del sujeto racializado la que es objeto de las operaciones de la resignificación que del indio hace el indianismo, todo esto en función de articular un movimiento político. El indianismo elabora mitos movilizadores, mitos que puedan catalizar acciones políticas.

Aquello que hemos llamado, por simple necesidad expositiva, forma 1 (el indio pensado comocondición esencial) es la primera expresión a través de la que el sujeto racializado se manifiesta en el proceso de constitución del sujeto político. Pero esta primera expresión, como cualquier otra, no se manifiesta en la nada y de la nada, sino que lo hace a partir de las condiciones históricas específicas que les toca vivir a quienes elaboran tales representaciones idealizadas. Simultáneamente, estas condiciones son puestas en tela de juicio, son cuestionadas, aunque los cuestionamientos estén en deuda con las representaciones que se dan en tales condiciones. La idealización que el indianismo hace del indio debe entenderse en función de la necesidad de crear y recrear representaciones que interpelen al sujeto racializado que se desprecia y tiene un autoestima destrozada y una conciencia magullada. La idealización que hace el indianismo busca dar paso la acción política forjando mitos movilizadores.

Las formas de pensar al indio como una condición esencial y como condición histórica guardan una relación en la que el primero es la manifestación del

segundo, tomando este último no solo como forma de pensar, sino fundamentalmente como concreción social. Es decir que el indio pensado como una esencia es la manera en que el indio como ser histórico se expresa, pero esto sólo en tanto intenta transformarse a sí mismo en sujeto político, en tanto no se ve a sí mismo críticamente, pero empieza a ser crítico. Es una especie de transición en la que rehacer la autoestima es una

tarea básica y elemental como elemental es la forma de encarar esta tarea.

Por tanto, una de las facetas del indianismo de Reinaga esta consustanciado con los procesos de elevación del “autoestima”, de rehacer la propia dignidad, pues para actuar por iniciativa propia hay que creer en uno mismo, por lo tanto hay que operar en la conciencia magullada de ese ser que ha asumido como natural “su” inferioridad. La idealización del indio que se expresa en esa forma de pensar al sujeto racializado como portador de una esencia, es la forma básica en que un sujeto condicionado históricamente se presenta para actuar por iniciativa propia en términos políticos, es una forma que prefigura la conciencia política.

En un espacio social en el que las representaciones simbólicas son las que reproducen la imagen de una inferioridad natural, la actuación indianista estaba condicionada a dirigir sus representaciones y “acciones simbólicas” contra las ya existentes y a partir de las mismas. Tales representaciones de racialidad responden o son producto de un orden social y a la vez lo reproducen, si esto es dejado de lado, como normalmente se hace, las idealizaciones indianistas son solo romanticismo y no conllevan potencial político. No se considera las condiciones sociales a partir de las cuales se produce tales representaciones y por lo mismo no se las entiende y se las descalifica.

Una condición racializada, como la de ser indio, es un estatus político de inferioridad y subordinación en las representaciones sociales en las que las jerarquías, las clases y castas se presentan como “raciales” y esto debido rasgos coloniales vigentes. El ser del indio no responde a una condición ontológica o, para decirlo de otra manera, no se

trata de una cualidad negativa que este dada independientemente de las relaciones específicas de poder en la que el mismo indio se halla inmerso y que configuran el ser de quien vive una condición racializada.

El ser sujeto racializado, es decir “indio”, es una condición histórica, no biológica, por lo tanto su reproducción se da en lo social; pero en esta reproducción desplaza ideológicamente tal condición a un plano biológico-natural. En tal movimiento, el indio es visto como algo al margen de lo social, por lo que no importa que haga, el indio es un ser inferior por naturaleza. Los estigmas de la colonia, logr an sobrevivir y renovarse, logrando persistir en la actualidad. La idealización del indio expresa invertidamente la actualidad vivida de ciertos rasgos coloniales.

Las representaciones idealizadas del indianismo sobre el indio no logran ni buscan reflejar al indio “real”, pues hay una abismal distancia entre la representación indianista y cualquier indio del común. La idealización indianista busca cambiar lo real del indio (el desprecio por sí mismo y lo propio) y de su condición, tratando de forjar y art icular acciones políticas a través de mitos que idealizan al indio, a su pasado y su cultura. El indianismo de Reinaga busca constituir un sujeto político a partir de mitos y que pueda transformar una condición de existencia que se invierten en tales idealizaciones. Aquí lo importante es poner atención en las formas que emergen en los procesos de constitución del sujeto político.

A pesar del esfuerzo indianista y de su meritoria intención, no era suficiente, aunque si inevitable, hacer ese tipo de idealizaciones y de hecho tales elaboraciones simbólicas se volverán contra sus intenciones y mucho de la

crítica indianista se quedara en germen sin ser desarrolladas por el propio Reinaga y “otros” llegarán para “capitalizar” los esfuerzos indianistas, teniendo el cuidado de esconder a los protagonistas y vaciando la carga política latente. Las idealizaciones indianistas serán despolitizadas y formaran parte del arsenal

culturalista de nuevos actores e instituciones, que buscarán y en buena medida lograrán construir una identidad y cultura “indígena” inofensiva y “disfrutable”.

La idealización indianista hoy es un problema, pero su superación no pasará por desentenderse de ella, sino de hacerla parte de las reflexiones sobre un aspecto de la lucha “india” y forjado en ella, es decir como una experiencia que por lo mismo deja lecciones. Si bien Reinaga no logró ver críticamente la forma en la que idealizaba al indio, ni la gran mayoría de indianistas, que tomaron mucho de sus ideas, lograron reflexionar sobre este punto, es una tarea actual trabajar sobre la importancia de la idealización del indio en el momento histórico en el que emerge. La idealización indianista es la expresión de un esfuerzo, de una lucha que aún no hemos sabido comprender.

La forma básica en la que Reinaga logra identificar mecanismos de dominación es a través de la palabra indio y por ello usa tal palabra. No es cuestión del uso peyorativo ni de la equivocación de Cristóbal Colón, lo importante fue que tal palabra es indicativa de los procesos de racialización. Pero así como fue importante la palabra indio para identificar mecanismos de dominación en un orden social racializado, también hay que identificar el sentido colonial de la nominación “indio”.

El asunto es importante, porque así como no se ha comprendido el sentido de la idealización indianista, el hecho de ponerse frente al sentido colonial de la forma de nombrar es algo que no suelen considerar los indianistas. En este aspecto reside parte del problema de la idealización, pues el indianismo se ubica en un lenguaje colonial, lo que tiene mucha utilidad, pero también limitaciones.

Ciertamente que en la meritoria tarea de desenmascarar el orden racializado, la palabra indio fue muy útil.

MATERIALES CITADOS

Álvaro García Linera, “Indianismoymarxismo, El desencuentrodedosRazonesrevolucionarias”. En Potencia plebeya.

Ayar Quispe, Indianismo. Ed. Pachakuti, Qullasuyu, 2011.

Carlos Marx, ElCapital(Tomo I). Fondo de Culturas Económica, México, 2010.

Carlos Marx, EldieciochobrumariodeLuisBonaparte , Latina Editores, Oruro-Bolivia, 1999

Constantino Lima, intervención transcrita. En Memoria: Simposioindianismo-katarismo,izquierday desafíos políticosenBolivia, La Paz, 20 de julio de 2013.

Constantino Lima, entrevistado por Pablo Mamani. En Revista Willka, N° 5, El Alto-Bolivia, 2011.

Constantino Lima, “Vigenciayperspectivaindianista”. En Historia, coyuntura y descolonización, edición electrónica, 2010.

Daniel Sirpa Tambo, Infanticidioentrelosindígenas y naturalezadeladescolonización, en Pukara n° 86, octubre del 2013.

Diego Pacheco,Elindianismoylosindios contemporáneos enBolivia, Ed. Hisbol-MUSEF, 1992.

Esteban Ticona, Organización yliderazgo aymara. Plural Editores, 2000.

Esteban Ticona Alejo, “FaustoReinaga,El amawta descolonizador”, en Pukara n° 6, del 7 de abril al 7 de mayo del 2006.

Fausto Reinaga, TierrayLibertad, Ed. Rumbo Sindical, La Paz-Bolivia, 1953.

Fausto Reinaga, FranzTamayo, Ed. Casegural, La Paz - Bolivia, 1956.

Fausto Reinaga, Revolución,culturaycrítica. Apéndice en FranzTamayo, Ed. Casegural, La Paz-Bolivia, 1956.

Fausto Reinaga, TesisIndia, tercera edición, Ed. PIB, La Paz - Bolivia, 2006

Fausto Reinaga, Elhombre, Ed. Comunidad Amaútica Mundial, La Paz-Bolivia, 1981.

Fausto Reinaga, LaRevoluciónIndia, Ed. PIB, La Paz - Bolivia, 1970.

Fausto Reinaga, ManifiestodelPartidoIndiodeBolivia, Ed. PIB, La Paz-Bolivia, p. 20.

Fausto Reinaga, LaRevoluciónAmaútica, primera edición, Ed. Comunidad Amaútica Mundial, La Paz-Bolivia, 1981

Felipe Quispe, Elindioenescena, Ed. Pachacuti, Chukiyawu - Qullasuyu, 1999.

Franco Gamboa Rocabado, Elindianismoen Bolivia: orígenesylímitesenelsigloXXI, Yale World Fellows, New Haven, 10 de febrero de 2009.

Georges Balandier, Teoríadeladescolonización, Editorial Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires-Argentina, 1973.

Gustavo Cruz, DeJoséFélixaRupajKatari:El indianista escritor.En revista Willka, n° 5, El Alto-Bolivia, 2011.

 Hilda Reinaga, FaustoReinaga.Suvidaysusobras ,

Ediciones Mallki, La Paz-Bolivia, 2004.

Hilda Reinaga, FaustoReinaga.Suvidaysusobras, segunda edición (corregida y aumentada), La Paz-Bolivia, 2011.

H. C. F. Mansilla,Elcarácterconservadordela nación boliviana, Ed. El País, Santa Cruz de la Sierra-Bolivia, 2010.

H. C. F. Mansilla, Unamiradacríticasobreelindianismoy la descolonización, Rincón Editores, La Paz-Bolivia, 2014.

Javier Hurtado, ElKatarismo, Ed. Hisbol, La Paz- Bolivia, 1986.

José Carlos Mariátegui, SieteEnsayosdeInterpretaciónde la realidadPeruana. Colección obras completas, volumen II, Biblioteca Amauta

Luis Oporto, “DelassublevacionesdelsigloVIIIal Estado Plurinacional”. En revista de análisis político La Migraña nº 2, septiembre del 2012.

Luis Oporto, “FaustoReinagaRupajKatari.Políticoy filósofo amauta”. En revista Pachamama, n ° 1, La Paz- Bolivia,

octubre de 1994.

Marina Ari Murillo,MachaqMara, editorial Amuyañataki, Chuquiago, Qollasuyo, 2004.

Moisés Gutiérrez, “Elsumaqamañacomo concepto

funcionalalpodercolonial”. En Pukara n° 70, junio del 2012. Michel Foucault, GenealogíadelRacismo, ed. La Piqueta

Nathan Wachtel, “LasestructurasdelEstadoInca”. El Estado desde el horizonte histórico de nuestra América. Coeditado por la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia y la Universidad Nacional Autónoma de México-Postgrado en Estudios Latinoamericanos, 2014.

Pedro Portugal Mollinedo, “‘Mitayosyyanaconas’:La etapa marxistadelpensamientodeFaustoReinaga’, en Pukara n° 82, junio del 2013

Pedro Portugal, “ConstantinoLima:Memoriasde un luchadorindianista”. En Pukara n° 32, del 7 de junio al 7 de julio del 2008.

Pedro Portugal, “DescolonizaciónyRevoluciónIndia”, en Pukara n° 25, del 7 de noviembre al 7 de diciembre del 2007 .

René Ticona, “ElpensamientoindianistadeFausto Reinaga. Unainterpretacióndesdelafilosofíapolítica”. En revista La Migrañanº 9, Vicepresidencia del Estado Plurinacional.

Roberto Choque Canqui, “Procesodedescolonización”. En Debates sobre el cambio: Descolonización, Estado Plurinacional, Economía Plural y Socialismo Comunitario. . Coeditado por la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia y la Universidad Nacional Autónoma de México - Postgrado en Estudios Latinoamericanos, 2014.

Roberto Choque Canqui, “Losaymarasylacuestiónnacional ”. En El Estado desde el horizonte histórico de nuestra América. Coeditado por la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia y la Universidad Nacional Autónoma de México - Postgrado en Estudios Latinoamericanos, 2014.

Silvia Rivera, Prólogo a LossenderosdeFausto Reinaga. Filosofíadeunpensamientoindiode Gustavo Cruz, CIDES - UMSA, Plural editores, 2013.

Sinclair Thompson, “Unesbozodeunahistoriadelpoder y delastransformacionespolíticasenelaltiplanoaymara”. El Estado desde el horizonte histórico de nuestra América. 2014

Verushka Alvizuri, Laconstruccióndelaaymaridad. Una historiadelaetnicidadenBolivia(1952-2006), Ed. El País, Santa Cruz de la Sierra,

2009.

Willi Copari, “Elobjetivoestratégicodeladescolonización ” (transcripción corregida y aumentada por el autor, de su exposición en la presentación del libro Indianismode Ayar Quispe, el jueves 19 de mayo de 2011 en el Hotel Torino). En Pukara n° 58, junio del 2011.

335

Reinaga... fue quien formuló los elementos básicos más importantes en la formación de un ideario y de una voluntad colectiva que articula a los sujetos racializados como sujetos políticos...

